

am
Gek. Lit.
Hist.
P

Zur Psychologie

des

Aristoteles, Theophrast, Strato.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

vorgelegt

der hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

von

Hans Poppelreuter,

Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Saarbrücken.



1154 / Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

1892.



Die folgende Abhandlung versucht zu beweisen, daß weder Aristoteles noch Theophrast, sondern erst der dritte Leiter der peripatetischen Schule, Strato von Lampsakus, der „Physiker“, die Lehre von einem Centralorgan der Wahrnehmung in dem Sinne ausgesprochen hat, daß ausschließlich ihm die Fähigkeit psychische Empfindung zu erzeugen zukomme, während alle übrigen Organe und Teile des Leibes derselben entbehrten und nur der Vermittelung physischer Bewegungsformen dienten.

Aristoteles hat sich nirgends in selbständiger Erörterung über diesen Punkt ausgesprochen. Wir sind also darauf angewiesen, aus seinen auf andere Ziele gerichteten psychologischen Ausführungen Rückschlüsse für unsere Frage zu ziehen. Die Entscheidung aber ist aus dem Grunde erschwert und der ganze Boden für die Behandlung unseres Gegenstandes unsicher, weil es in jedem einzelnen Falle zweifelhaft sein kann, wieweit sich der Philosoph der gewöhnlichen Sprache und Vorstellung angepaßt hat, welche den äußeren Sinnesorganen nach dem Scheine die psychische Empfindung zuteilt. Um so wünschenswerter ist aber auch eine Klarstellung. Denn ein volles Verständnis wichtiger Teile der Aristotelischen Psychologie ist ohne Klarheit über seine Lehre von der Sinnesempfindung nicht möglich. Dazu fordert auch die Frage nach der historischen Entwicklung der Annahmen über diesen wichtigen Punkt eine Entscheidung.

Die Ansichten derer, welche die Frage behandelt haben, sind geteilt. Von der früheren Annahme, welche den Aristoteles gar zum Entdecker der Nerven machte (cf. Trendelenburg, Arist., De an. 1877², p. 138 s.), sehen wir ab. Sie ist von Philippson (*Ὑλη ἀνθρωπίνη*, 1831, p. 15—21) widerlegt worden, und es darf wohl jetzt als feststehend erachtet werden, daß

Aristoteles, auch wenn er die Nerven als besondere Gebilde gesehen haben sollte, sie in ihrer Bedeutung nicht erkannt hat.

Die Neueren führen wir soweit an, als uns ihre Schriften zur Hand waren.

J. B. Meyer (Arist. Thierkunde, 1855, Teil II Abschn. III: Grundzüge der Aristotel. Physiologie, S. 426) läßt, wiewohl er es für schwierig erklärt, im Einzelnen die verschiedenen Aristot. Aussagen über die Empfindung zu einer klaren Vorstellung seiner Empfindungslehre zu vereinigen, den Aristoteles das Herz als Sitz der empfindenden Seele, als Ursprung der Empfindung betrachten. Brentano (Die Psychologie des Aristoteles, 1867, S. 101 und S. 88 Anm. 35) behauptet, daß Aristoteles die Ansicht verworfen habe, daß es eine Vielheit empfindender Organe gebe. Kampe (Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, 1870, S. 92) läßt den Aristoteles eine relative Selbständigkeit der äußeren Sinne annehmen. Schell (Die Einheit des Seelenlebens aus den Principien der Aristot. Philosophie entwickelt, 1873, S. 195) folgert aus den Erörterungen von De sens. Kap. 7, daß nach Aristoteles das Organ, wodurch die Seele Alles wahrnehme, Eines sei als sensitives Organ; (S. 196) die verschiedenen äußeren Organe aber seien notwendig, weil die verschiedenen Wirkungsweisen der Körper durch verschiedene Qualitäten anders gebaute Organe verlangten; die äußeren Organe dienten nur der Vermittlung und Disposition der Reize. Diese Aufstellungen Schells bekämpft wieder Bäumker (Des Aristoteles Lehre von dem äußern und innern Sinnesvermögen, 1877, S. 78 ff.); er selbst kommt zu dem Ergebnis (S. 81), daß nach Aristoteles die äußeren Sinne (mit Ausnahme des Tastsinnes) nicht einen gemeinsamen Sitz im Innern des Körpers hätten, sondern daß jeder seine besondere Stelle für sich an der Peripherie habe, und so ergebe sich, daß den äußeren Sinnen eine gewisse Selbständigkeit zukommen müsse. Dieselbe sei aber nur eine relative. Gegen Bäumker folgert Neuhäuser (Aristoteles' Lehre von dem sinnlichen Erkenntnisvermögen und seinen Organen, 1878, S. 60 ff.) aus der vergleichenden Betrachtung mehrerer Stellen der verschiedenen Schriften des Aristoteles, daß (S. 64) nach des letzteren Meinung der psychische Act der Wahrnehmung sich nicht in den peripherischen Organen, sondern einzig und allein

in dem Centralorgane vollziehe. Zeller (Die Philosophie der Griechen, II, 2. 1879³, S. 541 f.) läßt die Frage unentschieden; er weist nur für den Fall, daß die Vorstellung des Aristoteles die gewesen sei, daß das sinnliche Bild als solches sich in den Sinnesorganen erzeuge, seine Beziehung auf das Object dagegen erst im Herzen, auf die Schwierigkeit hin, wie die Empfindung in den Organen entstehen könne, welche nicht der Sitz der empfindenden Seele seien.

Wir werden im folgenden eine Ansicht zu begründen versuchen, welche sich mit keiner der mitgetheilten decken dürfte, ohne daß wir durchgängig auf Übereinstimmung oder Abweichung in der Deutung der Aristotelischen Stellen gegenüber den genannten Verfassern Bezug nähmen, und auch ohne daß wir darauf ausgingen, den Zusammenhang unserer Frage mit der ganzen Aristotelischen Lehre von der Sinneswahrnehmung herzustellen. Diese Beziehungen ergeben sich für den der Frage Nahestehenden von selbst, und wir gewinnen mehr Raum zur Darlegung unserer Ansicht.

Nur auf die Erörterungen Neuhäusers (und deshalb auch teilweise auf Bäumkers Arbeit) müssen wir besondere Rücksicht nehmen. Die einschlägigen Stellen des Aristoteles werden in ihnen so eingehend auf ihre möglichen Auffassungen hin geprüft, und die Resultate werden mit so strenger Folgerichtigkeit gewonnen, daß jede abweichende Ansicht sich mit Neuhäusers Standpunkt notwendig auseinandersetzen muß. In unserer Frage kommen wir zwar zu einem ganz anderen Ergebnis als Neuhäuser; das hindert aber nicht, daß wir nach anderen wichtigen Seiten völlig mit ihm übereinstimmen und sogar wesentliche Stützpunkte für unsere Behauptungen aus seinen Feststellungen entnehmen.

Zunächst scheint es uns nach der Untersuchung Neuhäusers im Abschnitt IV seines Buches (S. 71 ff.) als völlig unzweifelhaft, daß Aristoteles nicht das Herz als solches zum Organ des Centralsinnes gemacht hat, sondern es nur als den Ort betrachtet haben will, in dem er sich befinde. Auch können wir Neuhäuser mit einer später sich ergebenden Einschränkung darin zustimmen, daß Aristoteles ein (S. 87) „anderes, zwar im Herzen befindliches, aber von dem Herzkörper als solchem verschiedenes körperliches Princip für

das erste Substrat, die eigentliche *materia propria*, der Seele und für das erste Organ der Wahrnehmung“ halte.

In die schwierige Frage nach der Natur dieses Substrates, das Aristoteles mit *πνεῦμα, τὸ θερμὸν* und ähnlichen Namen bezeichnet (vgl. Neuhäuser, S. 87 ff., Zeller, II, 2. S. 483 Anm. 4) wagen wir nicht einzutreten. Wir eignen uns aber ganz die Behauptung Neuhäusers (S. 106) an, daß das Centralorgan der Wahrnehmung, da es der gemeinsame Teil aller einzelnen Organe sei, seiner stofflichen Form nach ein solcher Körper werde sein müssen, der die Eigenschaften des Wassers und der Luft und des Substrates des Geschmacks- und Gefühlsorganes in sich vereinige.

Wichtiger noch für uns ist das, was Neuhäuser über die Ausdehnung und die Verbindung der Einzelorgane mit dem Centrum nach genauer Prüfung der Aristotelischen Ansprüche im Abschnitt V (S. 111 ff.) feststellt. Neuhäuser weist nach — für uns überzeugend —, daß die von Bäumker vertretene und auch von anderen verteidigte Meinung, daß Aristoteles die Vermittlung zwischen den äußeren Sinnesorganen und dem Centralorgane im Herzen dem aus dem letzteren entspringenden und durch die Adern mit den äußeren Organen in Verbindung stehenden Blute zuschreibe, unhaltbar ist. Dieser Meinung liegt eine mit der des Aristoteles sich nicht deckende Vorstellung von der stofflichen Beschaffenheit der Sinnesorgane, ihrer Ausdehnung und Verbindung mit dem Centrum zu Grunde.

Wenn wir auch nach anderen Seiten von Neuhäuser später abweichen müssen, so scheint er uns doch in allem, was den Bau der Sinnesorgane betrifft, die Ansicht des Aristoteles richtig in folgender Zusammenfassung seiner Ergebnisse getroffen zu haben (S. 127 f.): „Aristoteles verlegt den Sitz der sensitiven Seele, also auch ihres Substrates und ersten Organes der Wahrnehmung, wegen ihrer numerischen Identität mit der vegetativen Seele ins Herz. Aus dieser Grundansicht ergibt sich ihm mit Nothwendigkeit die Annahme, daß alle einzelnen Organe in dem Centralorgane als ihrem letzten gemeinsamen Theile zusammentreffen, daß also alle zum Herzen gehen müssen; und diese Annahme beruht wesentlich nur auf jener Grundanschauung, ist eine apriorische Folgerung aus derselben. Als einzige empirische Bestätigung vermag

er nur anzuführen, daß die Organe des Gefühls und Geschmacks, also kurz, daß das Fleisch sichtbar (*φανερῶς*) mit dem Herzen in Verbindung steht, und daß von den Kopfsinnen wenigstens eine Bewegung im Herzen hervorgebracht werden kann. Er denkt bei dieser letzteren Behauptung vielleicht daran, daß das Herz als das Lebenscentrum und die Quelle des Blutes mit allen Theilen des Leibes in Verbindung stehen muß, und daß thatsächlich bei gewissen Wahrnehmungen augenblicklich eine Veränderung im Herzen eintritt. Was die einzelnen Organe selbst angeht, so steht das Organ des Gefühls und Geschmacks, das Fleisch, welches aber eigentlich nicht Organ, sondern Medium der betreffenden Wahrnehmungen ist, unmittelbar mit dem Herzen und dem Centralorgane in Berührung, bedarf also keiner Vermittelung. Die Organe der drei Kopfsinne aber betrachtet Aristoteles als geschlossene, aus Membranen bestehende Kanäle oder Röhren, welche gesondert für sich von ihrem peripherischen Ende am Kopfe ununterbrochen bis zum Centralorgane fortlaufen und in ihrer ganzen Länge mit dem eigentlichen Organkörper angefüllt sind, also überall die specifische Natur des Organes haben. Die Organkörper bestehen ihrer elementaren Form nach für den Gesichtssinn in Wasser, für den Gehörsinn in Luft, für den Geruchssinn theils in Luft, theils in Wasser; aber sie sind nicht etwa schlechthin elementares Wasser und elementare Luft, sondern sie sind, wie aus ihrer Entstehung und Erhaltung erhellt, höher formirte Gebilde des organischen Lebens, welche eben dadurch Organe sind, daß sie die Fähigkeit haben, die entsprechenden sinnlichen Qualitäten in ihrer Reinheit und ohne alle Beimischung ihres Substrates in sich aufzunehmen und in gleicher Weise zum Centralorgane fortzuleiten. Die Ernährung und Erhaltung der Organe wird dadurch bewirkt, daß jene Kanäle mit Aderzweigen in Verbindung stehen. Die Annahme des Aristoteles stellt also ein vollständiges Analogon zu den Empfindungsnerven dar, ein Analogon, sage ich; denn die Empfindungsnerven selbst waren ihm völlig fremd; und man kann mit Recht sagen, daß er zuerst den Gedanken solcher specifischer Sinnesorgane mit Bestimmtheit gefaßt

hat. Empirisch konnte er natürlich diese von ihm geforderten Organe außer an ihren peripherischen Enden nicht auffinden, weil sie nicht existiren.“

Unsere Abweichung von der Auffassung Neuhäusers besteht darin, daß wir nicht glauben können, daß nach der Meinung des Aristoteles „der psychische Act der Wahrnehmung sich nicht in den peripherischen Organen, sondern einzig und allein in dem Centralorgane vollziehe“ (Neuh. S. 64). Nach unserer Ansicht hat Aristoteles sich überhaupt dieses Problem noch gar nicht mit Bestimmtheit vorgelegt. Er begleitet den Act der Wahrnehmung nur vom Object durch das Medium bis zum äußeren Organe. Hier beginnt für ihn die Empfindung. Wie ihm die reizeaufnehmenden Teile der Organe (Netzhaut u. s. w.) unbekannt sind, so nimmt er auch keine Zuleitung von bloßen Reizen zum Centrum an. Wohl aber kennt Aristoteles die Thatsache, daß alle Eindrücke in einem Centralorgane vereinigt sein müssen; ja er ist es, der mit der größten Klarheit die Notwendigkeit dieser Thatsache für die Erklärung unseres Seelenlebens nachgewiesen hat. Das äußere Organ ist ihm mit seiner Verbindung mit dem Centralorgane und mit dem zugehörigen Teile des letzteren nur ein einziges Ganze, das in jedem seiner Teile Träger psychischer Empfindung sein kann. Die gewöhnliche Wahrnehmung ist ihm ein einziges und einheitliches und momentanes Erzeugnis dieses aus den 3 Teilen bestehenden Ganzen, aber von seinem Standpunkte aus kann er im Anschluß an die gewöhnliche Vorstellung auch bloß die äußeren Organe als Erzeuger der Empfindung betrachten und als solche seinen Erörterungen zu Grunde legen. Wo wir also im folgenden zu zeigen versuchen, daß den äußeren Organen Empfindung zukomme, geschieht es in dem Sinne, daß sie in ihnen als dem Anfangsteile des Organs sei.

Wir vertreten also auch eine andere Auffassung als Bäumker. Dieser giebt schon den einzelnen äußeren Organen an sich die Fähigkeit psychische Phänomene (S. 78) hervorzubringen und läßt (S. 81) den inneren Sinn nur die Vollendung der sinnlichen Erkenntnis hinzuthun, nämlich das

Bewußtsein um die eigenen Sinnesempfindungen und das allseitige Unterscheiden und Vergleichen derselben. Wir erklären einerseits auch bei der ersten Bildung psychischer Producte das Centralorgan für mitbeteiligt und andererseits die äusseren Organe nur als einen Teil des betreffenden Gesamtorgans.

Die Lehre des Aristoteles ist nach unserer Meinung weit davon entfernt, ein „vollständiges Analogon zu den Empfindungsnerven“ (Neuh. S. 128) darzustellen. Dazu fehlt gerade, wie wir zeigen werden, das wichtigste Moment, daß die die Außenwelt mit dem Centrum verbindenden Organe nichts als Reize vermitteln, die erst im Centrum zu psychischen Empfindungen umgesetzt werden. Mit dem Übergang des äusseren Eindrucks in das Organ ist für Aristoteles die Wahrnehmung, insofern sie als bloßes Bild des äusseren Gegenstandes gedacht ist, fertig, von einer Fortpflanzung des Eindruckes zum Zweck einer Umsetzung in psychische Empfindung ist nicht die Rede. Wohl dagegen spricht Aristoteles von einer Übertragung der fertigen Empfindung zum Centralorgan, wo Unterscheidung und Vergleichung der Wahrnehmungen stattfindet und sinnliches Bewußtsein und Beziehung auf den Gegenstand hinzutreten und die Wahrnehmungen die Grundlage des mannigfachen Seelenlebens bilden, dessen Sitz das Centralorgan ist.

Daß diese Auffassung des Aristoteles vom Vorgange der Wahrnehmung Widersprüche und große in der Sache liegende Schwierigkeiten in sich schließt und daß zum Teil dasselbe gegen sie vorgebracht werden könnte, was Neuhäuser (S. 112 f.) gegen Bäumker und Kampe geltend macht, dessen sind wir uns wohl bewußt. Es liegt darin aber an und für sich kein Grund, diese Auffassung selbst für unmöglich zu erklären, wenn es gelingen sollte zu zeigen, daß sie die einzige den betreffenden Erörterungen des Aristoteles zu Grunde liegende Voraussetzung ist, welche sich nach ungezwungener Betrachtung derselben ergibt.

Eine allseitige Begründung unserer Ansicht würde einzugehen haben auf den allgemeinen Standpunkt des Aristoteles hinsichtlich einer Möglichkeit der Erkenntnis der Außenwelt überhaupt, und es würde sich für unsere Frage ergeben,

dafs das Problem der Wahrnehmung für ihn ein ganz anderes ist, weil er den subjectiven Qualitäten schon ein dem subjectiven wenigstens in gewissem Sinne ähnliches objectives Sein giebt, in bewußtem Gegensatz gegen Democrit, welcher die Unterscheidung von primären und secundären Qualitäten gemacht hatte. Darum giebt es für Aristoteles nicht die unüberbrückbare Kluft zwischen der einfachen Bewegungsform einer Qualität im Medium und dem Reiz im Organe einerseits und der psychischen Empfindung andererseits. Die Sinneseindrücke sind nach seiner wiederholten Aussage an sich immer wahr, d. h. sie liefern ein getreues Abbild der Wirklichkeit. Farbe z. B. ist im Gegenstand, im Medium, im Organ. Allerdings betont auch Aristoteles, dafs die Seinsform in diesen 3 Stadien verschieden sei; aber er meint damit nur eine Verschiedenheit insofern, als die Träger: Gegenstand, Medium, Seele, verschieden sind, nicht eine totale, jede Vergleichungsmöglichkeit ausschließende Verschiedenheit. Ferner müßte auf die Grundlagen der Aristotelischen Philosophie, auf seine Lehre von Stoff und Form¹⁾, auf seine teleologische Auffassung der Dinge, und insbesondere auf seine Lehre von der engen Vereinigung des vegetativen und sensitiven Principis zurückgegangen werden. Vor allem müßten hier die Folgerungen aus seiner wiederholten Erwähnung der Thatsache gezogen werden, dafs bei Pflanzen und Tieren ein Weiterleben nach der Teilung möglich sei, und aus seiner Lehre von dem Substrate der Seele, dem *πνεῦμα* oder *θερμόν*. Eine vergleichende Betrachtung aller einschlägigen Stellen würde zeigen, dafs es unrichtig ist, dem Aristoteles die Anschauung beizulegen, als ob die Seele als solche nur in einem bestimmten Teile des Körpers wohne und hier die eigentlich psychischen Functionen alle vollziehe.²⁾ Vielmehr ist

1) Zu berücksichtigen wäre: Von Hertling, *Materie und Form* und die Definition der Seele bei Aristoteles. 1871.

2) Wenn unsere Auffassung richtig ist, so liegt darin ein weiterer Grund gegen die Echtheit von *Περὶ ζώων κινήσεως* (cfr. Zeller, II, 2³. S. 97 Anm. 2; Neuhäuser, S. 95). Denn eine Ansicht von dem Verhältnis von Leib und Seele, wie sie in der Schrift c. 10. 703a 29 ff. zum Ausdruck kommt, halten wir für völlig unaristotelisch. Trendelenburg allerdings (De an. p. 153²) führt sie mit den Worten ein: *Itaque praeclarum Aristotelis locum tanquam colophonem addimus*. Die Stelle lautet: *ὑποληπτέον δὲ συνεστάναι τὸ ζῶον ὥσπερ πόλιν εὐνομουμένην*.

nur ihre ἀρχή als die Ursache und Bedingung aller Lebensfunctionen und als Trägerin der wesentlichsten Vorgänge an einer bestimmten Stelle im Herzen; die Beseeltheit aber erstreckt sich über alle Teile des Körpers. Und wie die ganze Seele vom ganzen Körper, so ist die Beseeltheit eines jeden, auch des kleinsten Teiles, der Grund und die Bedingung seines Werdens, seiner Zustände und Thätigkeiten.

Dem Geiste einer solchen Philosophie aber kann es nur entsprechen, die ψυχὴ αἰσθητικὴ in den Organen selbst schon die angelegte Thätigkeit der Wahrnehmung und zwar einer fertigen, wie die naive Anschauung es annimmt, vollziehen zu lassen; ebenso wie die ψυχὴ θρεπτικὴ Ernährung und Wachstum in jedem Punkte des Körpers vermittelt.

Für ein Eingehen auf alle diese allgemeinen Seiten unserer Frage steht uns hier der Raum nicht zu Gebote. Wir glauben aber die Richtigkeit unserer Ansicht an der Hand der Betrachtung einzelner wichtiger Stellen prüfen und begründen zu können.

Dafs wir uns dabei in erster Linie an die Psychologie und die parva naturalia halten, liegt in der Natur der Sache.

Für grundlegend halten wir zunächst das, was Aristoteles De an. I. 4 über die κίνησις die Seele im allgemeinen sagt. Auch die Wahrnehmung wird in verschiedener Form dort genannt. Aristoteles wirft die Frage auf, ob, wie es nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch scheinen könne, der Seele eine κίνησις d. h. ein passives Bewegtwerden zukomme; 408a 34: εὐλογώτερον δ' ἀπορήσειεν ἂν τις περὶ αὐτῆς ὡς κινουμένης, εἰς τὰ τοιαῦτα ἀποβλέψας. φαμέν γάρ τὴν ψυχὴν λυπεῖσθαι χαίρειν, θαρρεῖν φοβεῖσθαι, ἔτι δὲ ὀργίζεσθαι τε

ἐν τε γὰρ τῇ πόλει ὅταν ἅπαξ στῇ ἢ τάξις, οὐδὲν δεῖ κεχωρισμένου μονάρχου, ὃν δεῖ παρεῖναι παρ' ἑκαστον τῶν γινομένων, ἀλλ' αὐτὸς ἑκαστος ποιεῖ τὰ αὐτοῦ ὡς τέτακται, καὶ γίνεται τόδε μετὰ τόδε διὰ τὸ ἔθος· ἐν τε τοῖς ζώοις τὸ αὐτὸ τοῦτο διὰ τὴν φύσιν γίνεται καὶ τῷ πεφυκέναι ἑκαστον οὕτω συστάντων ποιεῖν τὸ αὐτοῦ ἔργον, ὥστε μὴδὲν δεῖν ἐν ἑκάστῳ εἶναι ψυχὴν, ἀλλ' ἐν τινι ἀρχῇ τοῦ σώματος οὔσης τᾶλλα ζῆν μὲν τῷ προσπεφυκέναι, ποιεῖν δὲ τὸ ἔργον τὸ αὐτῶν διὰ τὴν φύσιν. Ganz anders lautet z. B. De an. gen. II, 5. 741a 10: ἀδύνατον δὲ πρόσωπον ἢ χεῖρα ἢ σάρκα εἶναι ἢ ἄλλο τι μέρος μὴ ἐνούσης αἰσθητικῆς ψυχῆς, ἢ ἐνεργείᾳ ἢ δυνάμει, καὶ ἢ πῇ ἢ ἀπλῶς· ἔσται γὰρ οἷον νεκρὸς ἢ νεκροῦ μέρος.

καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ διανοεῖσθαι· ταῦτα δὲ πάντα κινήσεις εἶναι δοκοῦσιν. ὅθεν οἰηθείη τις ἂν αὐτὴν κινεῖσθαι. Aristoteles beantwortet die Frage dahin, daß die Seele bei allen diesen Vorgängen nur als der active Grund ihrer Möglichkeit beteiligt sei, ohne selbst den passiven Teil der Bewegung in sich zu haben; dieser gehöre vielmehr dem körperlichen Substrate an; er fährt nämlich fort: τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον· εἰ γὰρ καὶ ὅτι μάλιστα τὸ λυπεῖσθαι ἢ χαίρειν ἢ διανοεῖσθαι κινήσεις εἰσὶ, καὶ ἕκαστον κινεῖσθαι τούτων, τὸ δὲ κινεῖσθαι ἔστιν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οἷον τὸ ὀργίζεσθαι ἢ φοβεῖσθαι τῷ τὴν καρδίαν ὡδὶ κινεῖσθαι, τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἢ τοιοῦτον ἴσως ἢ ἕτερόν τι. 408b 11: τὸ δὲ λέγειν ὀργίζεσθαι τὴν ψυχὴν ὁμοίον κἂν εἴ τις λέγοι τὴν ψυχὴν ὑφαίνειν ἢ οἰκοδομεῖν· βέλτιον γὰρ ἴσως μὴ λέγειν τὴν ψυχὴν ἐλεεῖν ἢ μανθάνειν ἢ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ. Alle diese Vorgänge, welche nach der gewöhnlichen Vorstellung in die Seele verlegt werden, gehören dem aus Leib und Seele bestehenden Ganzen, dem Menschen an, und zwar dem activen Teile nach der Seele, dem passiven nach dem Leibe. Solche Sätze machen doch nicht den Eindruck des Bestrebens, alle Wahrnehmungsthätigkeit in ein seelisches Centrum zu verlegen, sondern sie beweisen im Gegenteil die Neigung, das psychische Leben über den ganzen Leib zu verteilen. Das beweist auch die Fortsetzung der Stelle: τοῦτο δὲ μὴ ὡς ἐν ἐκείνῃ τῆς κινήσεως οὔσης, ἀλλ' ὅτε μὲν μέχρ' ἐκείνης, ὅτε δ' ἀπ' ἐκείνης, οἷον ἢ μὲν αἰσθησις ἀπὸ τωνδὶ, ἢ δ' ἀνάμνησις ἀπ' ἐκείνης ἐπὶ τὰς ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινήσεις ἢ μόνας. Was sollten diese κινήσεις und μοναὶ in den Sinneswerkzeugen anders sein als von der activen Kraft der ἀνάμνησις dort aufgesuchte oder geweckte Vorstellungsbilder? (cf. De an. III, 2. 425b 24). Seelische Kraft und körperliches Substrat sind eng verbunden; jene bleibt von allem Wechsel unberührt; nur dieses kann ein Leiden erfahren; 408b 20: νῦν δ' ἴσως ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων συμβαίνει· εἰ γὰρ λάβοι ὁ πρεσβύτης ὄμμα τοιουδὶ, βλέποι ἂν ὥσπερ καὶ ὁ νέος. ὥστε τὸ γῆρας οὐ τῷ τὴν ψυχὴν τι πεπονθέναι, ἀλλ' ἐν ᾧ, καθάπερ ἐν μέθαις καὶ νόσοις. Daß für αἰσθητήριον die Bezeichnung ἐν ᾧ eingesetzt wird, beweist, daß die ψυχὴ in gewissem Sinne auch als im Organe wohnend gedacht ist.

Das folgern wir auch aus der Aristotelischen Definition der Seele De an. II, 1. 412b 5: *εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὁργανικοῦ* (cf. De an. II, 2. 412a 14 ff.). Nach den Ausführungen des ganzen Kapitels sind Seele und Körper, Form und Stoff, unzertrennlich mit einander verbunden. Im Leben besteht eines ohne das andere nicht, sie bilden eine untrennbare Einheit. Die Seele ist nicht nur im ganzen der erste Grund der gesamten Lebensäußerungen des Körpers, sondern auch in jedem einzelnen Teile der Grund und das Wesen seiner bestimmten einzelnen Zustände und Thätigkeiten (cf. De an. II, 2. 414a 4—14. 4. 415b 7 ff.). Warum sollte sie also nicht schon in den Sinnesorganen selbst die psychische Empfindung veranlassen? Gewiss, man kann auch hier wieder sagen, das, was die Seele oder Beseeltheit in den Sinnesorganen thätige, sei nur die Aufnahme und Disposition der Bewegungen oder Reize. Aber den Vorzug verdient doch die einfachere Auffassung vor derjenigen, welche die Worte des Philosophen erst umdeuten muß. Sehr gelegen kommt es nun, daß Aristoteles in demselben Kapitel und zwar unmittelbar zur Erläuterung seiner Definition den Vergleich mit dem Auge wählt; 412b 17: *θεωρεῖν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μερῶν δεῖ τὸ λεχθέν. εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῶον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἡ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἡ κατὰ τὸν λόγον. ὁ δ' ὀφθαλμὸς ὕλη ὅψεως, ἧς ἀπολείπουσιν οὐκ ἔστιν ὀφθαλμός, πλὴν ὁμωνύμως, καθάπερ ὁ λίθινος καὶ ὁ γεγραμμένος* (vgl. a. a. O. 413a 2: *ἀλλ' ὥσπερ ὁ ὀφθαλμὸς ἡ κόρη καὶ ἡ ὄψις, κακεῖ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα τὸ ζῶον*). Mit Recht erklärt Bäumker (S. 80) die Stelle für schlagend und fährt nach ihrer Anführung fort: „Denn die Ausflucht, es handle sich hier nur um einen ungefähren Vergleich, bei dem, wie oft, im einzelnen nicht allzuviel Strenge zu suchen sei (Schell 71 ff.), ein Auskunftsmittel, das wohl zulässig wäre, wenn an unserer Stelle das Informirtsein des Organs vom Vermögen der Wahrnehmung nur Nebensache und die Pointe des Vergleichs vielmehr anderswo zu suchen wäre: diese Ausflucht wird dadurch abgeschnitten, daß gerade in dem genannten Momente das tertium comparationis liegt und daß Aristoteles selbst es ist, der gerade mit Rücksicht auf dieses Moment den Vergleich bis ins Einzelste durchführt.“ Neuhäuser (S. 70) hält die Stelle für am

wenigsten beweisend: „Denn da es dem Aristoteles hier allein darum zu thun ist, den von ihm aufgestellten schwer falsbaren Begriff der Seele zur Anschauung zu bringen, so muß er nothwendig ein solches Beispiel wählen, an welchem er in Übereinstimmung mit dem natürlichen Bewußtsein seinen Begriff klar zu machen vermag, und es ist in der That kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß er das, was er zum Behufe des Vergleiches in das Auge setzt, nun auch seiner wissenschaftlichen Überzeugung nach demselben zuschreibe.“ Wir geben nur das zu, daß Aristoteles sich mit dem Worte *ὁφθαλμός* der gewöhnlichen Ausdrucksweise anpaßt, welches er für das Sehorgan in seiner ganzen Ausdehnung (vgl. S. 8) setzt. Daß aber sonst der Stelle seine wissenschaftliche Überzeugung zu Grunde liegt, geht daraus hervor, daß er auch in Bezug auf seinen Vergleich seinen wissenschaftlichen Terminus *ἐντελέχεια* gebraucht; 413a 4: *ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἡ ψυχὴ χωριστὴ τοῦ σώματος, ἢ μέρη τινὰ αὐτῆς, εἰ μεριστὴ πέφυκεν, οὐκ ἄδηλον· ἐνίων γὰρ ἡ ἐντελέχεια τῶν μερῶν ἔστιν αὐτῶν*. Ferner klingt es doch auch nicht nach einem Operieren mit dem „natürlichen Bewußtsein“, wenn Aristoteles im unmittelbaren Anschluß an den Vergleich 412b 22 sagt: *δεῖ δὲ λαβεῖν τὸ ἐπὶ μέρους ἐφ’ ὅλον τοῦ ζῶντος σώματος· ἀνάλογον γὰρ ἔχει ὡς τὸ μέρος πρὸς τὸ μέρος, οὕτως ἡ ὅλη αἰσθησις πρὸς τὸ ὅλον σῶμα τὸ αἰσθητικόν, ἢ τοιοῦτο*. In dieser Stelle aber wird man unter *ὅλη αἰσθησις* doch kaum etwas anderes verstehen können als die ganze endgültige Wahrnehmungsthätigkeit, und somit ist unter der Thätigkeit des *μέρος*, d. h. des Sehorgans, auch ein psychisches Wahrnehmen zu verstehen. De somn. 1. 454a 26 wird das *ὄραν* denn auch als ein *ἔργον κατὰ φύσιν* des Auges angeführt.

Wenn die Meinung des Aristoteles wirklich die gewesen wäre, daß bei der Einwirkung der Außenwelt auf die Organe zunächst ein bloßes Aufnehmen von Bewegungsformen stattfindet, so könnte man an den Stellen, wo er sich im allgemeinen und grundsätzlich über das Wesen der Wahrnehmung ausspricht, die Erwähnung dieses wichtigen Theiles des ganzen Wahrnehmungsprocesses erwarten.

Prüfen wir daraufhin solche Stellen. De an. II, 5 giebt er seine allgemeine Theorie der Wahrnehmung; 416b 32:

Διωρισμένων δὲ τούτων λέγωμεν κοινῇ περὶ πάσης αἰσθη-
σεως. Die Wahrnehmung wird zunächst als ein passiver
Vorgang dargestellt; 416b 33: ἡ δ' αἰσθησις ἐν τῷ κινεῖ-
σθαι τε καὶ πάσχειν συμβαίνει, καθάπερ εἴρηται· δοκεῖ γὰρ
ἁλλοιῶσθαι τις εἶναι.

Nun bemüht sich aber Aristoteles in dem ganzen Kapitel
hauptsächlich zu zeigen, daß dieses *πάσχειν*, *κινεῖσθαι* und
ἁλλοιοῦσθαι nicht in dem gewöhnlichen Sinne eines passiven
Vorgangs zu nehmen, sondern nur als Übergang aus dem
Zustande der Anlage zu der Bethätigung der Anlage zu
fassen sei: 417a 9—17; 417b 5—7. Er gebrauche die Aus-
drücke *πάσχειν* und *ἁλλοιοῦσθαι* nur in Ermangelung ge-
eigneterer für den Vorgang: 417b 32—418a 3. Was er
hier darunter versteht, macht sein Beispiel völlig klar: es
findet bei der Wahrnehmung nur in dem Sinne ein Wechsel
statt, in welchem der zu wissenschaftlicher Betrachtung Be-
fähigte, das Wissen schon Besitzende (417a 28: *δυνατὸς
θεωρεῖν*) sich zu thatsächlicher Betrachtung wendet (417a 28:
ὁ δ' ἤδη θεωρῶν ἐντελεχείᾳ ὢν καὶ κυρίως ἐπιστάμενος
τόδε τὸ Α). Wenn also Aristoteles am Schlusse des Ka-
pitels die Erklärung giebt (418a 3—6): τὸ δ' αἰσθητικὸν
δυνάμει ἐστὶν οἷον τὸ αἰσθητὸν ἤδη ἐντελεχείᾳ, καθάπερ
εἴρηται. *πάσχει* μὲν οὖν οὐχ ὅμοιον ὄν, πεπονθὸς δ' ὡμοί-
ωται καὶ ἐστὶν οἷον ἐκεῖνο, so berücksichtigt er nur das
endgültige Erzeugnis des Wahrnehmungsorgans. Auf ein
Stadium der Wahrnehmung, wo es sich nur um ein wirk-
liches *πάσχειν*, *κινεῖσθαι* oder *ἁλλοιοῦσθαι* (bei Reizen im
äufsern Organe) handelte, ist an dieser grundlegenden Stelle
nicht die mindeste Rücksicht genommen; und das sollte,
wenn Aristoteles ein solches Stadium überhaupt angenom-
men hätte, der Fall sein können in einer Erörterung, die
sich fast nur mit Feststellung der Bedeutung dieser Begriffe
für den Act der Wahrnehmung beschäftigt? Man könnte
sagen (vgl. Neuh. S. 80), Aristoteles sehe hier von einer
Beteiligung des Substrates überhaupt ab und vor allem
denke er nicht an die äufseren Organe. Dagegen aber
spricht die Erwähnung der Elemente in den Organen über-
haupt (417a 2—6), und auf ihre Gesamtheit, nicht nur auf
das Centralorgan haben wir τὸ αἰσθητικόν (417a 6, 417b 32)
zu beziehen.

Eine Erwähnung von einer Aufnahme und Disposition der Reize vermissen wir auch in den die Untersuchung über die Einzelsinne abschliessenden Bemerkungen in De an. II. c. 12. Es heisst dort nur (424a 17): *Καθόλου δὲ περὶ πάσης αἰσθήσεως δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἰσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ' οὐχ ἡ χρυσοῦς ἢ χαλκός, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ αἰσθησίς ἐκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα ἢ χυμὸν ἢ ψόφον πάσχει, ἀλλ' οὐχ ἡ ἐκαστον ἐκείνων λέγεται, ἀλλ' ἡ τοιουδί, καὶ κατὰ τὸν λόγον.* In dem Bilde vom Siegelring und Wachs ist allerdings der eigentliche Vergleichspunkt der, dass hier wie dort das Bild der Sache ohne deren Stofflichkeit eingedrückt werde; aber die Wahl dieses Vergleichs deutet doch auch zugleich darauf hin, dass Aristoteles sich sofort nach Aufhören der äusseren Ursache (hier der *κίνησις* der *αἰσθητὰ* durch das Medium bis zum Organ) sofort ein Bild, d. h. etwas dem Gegenstande bis auf die Seinsform Ähnliches, nicht etwa blosse Reize entstehend denkt (424a 25: *ἔστι μὲν οὖν ταῦτόν, τὸ δ' εἶναι ἕτερον*). Bei den Worten 424a 24: *αἰσθητήριον δὲ πρῶτον ἐν ᾧ ἡ τοιαύτη δύναμις* ist nicht an das Centralorgan zu denken; die Erklärung für das Organ ist deshalb so allgemein gehalten, damit sie auch auf den Gefühlssinn zutrifft, bezüglich dessen Aristoteles in dem vorhergehenden Kap. 11 die Aporie aufgeworfen hat, ob sein Organ gleich an der Oberfläche liege. Aristoteles hat dort die Frage zwar verneint, aber in Bezug auf den bestimmten Sitz des Gefühlsorgans unentschieden gelassen (vgl. S. 21). Wir fassen die Worte daher so, dass für alle Sinne mit Ausnahme des Gefühls der Anfang des empfindenden Organs mit dem Anfange des aufnehmenden zusammenfalle.

Ebensowenig wird das Stadium einer Fortpflanzung von blossen Eindrücken in den Schlusssbetrachtungen zur ganzen Psychologie erwähnt: De an. III, 12. 434b 27 ff. Wohl wird die Bewegung vom Gegenstand durch das Medium bis zum Organ betrachtet, aber kein Wort wird davon gesagt, dass auch in diesem noch ein besonderer Teil einer besonderen Bewegung zu unterscheiden sei. Es heisst einfach

unter Wiederholung des Bildes¹⁾ von Wachs und Siegelring (435a 8): διὸ πάλιν οὗτος τὴν ὄψιν κινεῖ, ὥσπερ ἂν εἰ τὸ ἐν τῷ κηρῷ σημεῖον διεδίδοτο μέχρι τοῦ πέρατος. Das Wort ὄψις halten wir für entscheidend.

Dieselbe Annahme von nur drei Stadien: Gegenstand, Medium, Wahrnehmung, findet sich auch Phys. VII, 2, wo Aristoteles 244b 10 ff. die ἀλλοιώσις unter Anwendung auf die Sinneswahrnehmung gerade nach der Seite hin betrachtet, ob etwas μεταξύ von ἀλλοιοῦν und ἀλλοιούμενον (244b 2—3) sein könne. Die Worte 244b 11: ἡ γὰρ αἰσθήσις ἡ κατ' ἐνέργειαν κίνησις ἐστὶ διὰ σώματος, πασχούσης τι τῆς αἰσθήσεως lassen keinen Zweifel, daß er an fertige Empfindung denkt. Sein Ergebnis ist (245a 4): ἅμα (vgl. 243a 4: ἅμα δὲ λέγω, διότι οὐδὲν αὐτῶν μεταξύ ἐστίν) ἐστὶ τὸ ἔσχατον ἀλλοιοῦν καὶ τὸ πρῶτον ἀλλοιούμενον· τῷ μὲν γὰρ συνεχῆς ὁ ἀήρ, τῷ δ' ἀέρι τὸ σῶμα. πάλιν δὲ τὸ μὲν χρῶμα τῷ φωτί, τὸ δὲ φῶς τῇ ὄψει.

Die Unterlassung der Erwähnung eines, wenn auch wesentlichen Factors in allgemeinen Erörterungen braucht an sich noch nicht notwendig beweisend dafür zu sein, daß er überhaupt nicht angenommen ist. Jedenfalls aber hätte man doch ein Recht zu erwarten, ihn bei der Darstellung der Einzelsinne genannt zu finden. Aber auch hier suchen wir vergeblich nach der Erwähnung eines reizevermittelnden Teils der Organe.

In dem Kapitel über das Sehen (De an. II, 7) ist Aristoteles bemüht, alle äußeren Factoren: Farbe, Medium, Durchsichtiges, Licht, und diese alle wieder in ihrem gegen-

1) Übrigens ist 435a 2 mit Cod. S für ἀλλοιοῖ zu lesen ἀλλ'; denn das Eintauchen in Wachs ist eine örtliche Bewegung, πορά, und kann kein Beispiel für eine ἀλλοιώσις sein, wie es Trendelenburg De an. ed. ² p. 463 irrtümlich auffaßt; die κίνησις im Medium aber ist nach Aristoteles eine qualitative (cf. Neuhäuser, S. 25 u. Ar. Phys. VII, 2); die Worte ἀλλ' οἶον εἰ εἰς κηρὸν βάψει τις, μέχρι τούτου ἐκινήθη, ἕως ἔβαπεν enthalten einen Gegensatz zu πλὴν ὅτι μένοντος ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ, der auf die Ausführungen 434b 30 ff. zurückgeht. Das schließt nicht aus, daß diese örtliche Bewegung des Siegelrings im Wachs zu einer ungefähren Veranschaulichung der qualitativen im Medium verwandt wird. Diese letztere bleibt bei Aristoteles recht dunkel — ebenso wie es für uns noch die Bewegung des Bildes von der Netzhaut bis zum Gehirn ist.

seitigen Verhältnisse und im Zustande der Ruhe und Wirksamkeit genau zu unterscheiden, aber eine Unterscheidung der Vorgänge im Organe, eine Fortleitung und Umsetzung von Reizen kommt nicht zur Sprache. Wäre das möglich, wenn Aristoteles sie angenommen hätte? Wir können uns das Schweigen nur so erklären, daß Aristoteles sie nicht für erforderlich hält, sondern das Sehen gleich mit der Einwirkung der Bewegung des Mediums entstehen läßt. Das geht auch aus der Stelle hervor, wo er nachweist, daß ohne Medium kein Sehen möglich sei (419a 12): *ἐὰν γὰρ τις θῇ τὸ ἔχον χροῶμα ἐπ' αὐτὴν τὴν ὄψιν, οὐκ ὄψεται· ἀλλὰ τὸ μὲν χροῶμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἀέρα, ὑπὸ τοῦτου δὲ συνεχοῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἰσθητήριον . . .* Z. 17: *πάσχοντος γὰρ τι τοῦ αἰσθητικοῦ γίνεται τὸ ὁρᾶν*; hier entweder *ὄψεται* und *ὁρᾶν* von bloßer Aufnahme von Lichtreizen, oder *αἰσθητήριον* und *αἰσθητικόν* vom Centralorgan zu verstehen und die Nichtberücksichtigung von einem wesentlichen Teil des Sehprocesses anzunehmen, hätte doch etwas sehr Gezwungenes.

Auf der anderen Seite aber wird auch nicht etwa dem Auge als solchem eine selbständige Empfindung zugeschrieben; das Auge wird in dem ganzen Kapitel nicht ein einziges Mal als Sehorgan genannt; nur die Ausdrücke für das ganze Organ: *ὄψις*, *αἰσθητήριον*, *αἰσθητικόν* werden gebraucht.

Wir müssen also auch annehmen, daß Aristoteles das Sehen als ein Erzeugnis des gesamten Sehorgans, des äußeren und inneren Teils, ansieht. Da Aristoteles eine gleichzeitige Verbreitung der *ἀλλοίωσις* im Medium gerade in Bezug auf das Licht im Gegensatze gegen Empedocles für möglich hält, der für die Fortpflanzung desselben eine gewisse Zeitdauer behauptet hatte (De an. II, 6. 418b 20—26, De sens. 6. 446a 27ff.), so ist auch bei ihm eine solche Annahme einer momentanen durch das ganze Organ gehenden Bewegung erklärlich. Daß Aristoteles dem ganzen Sehvorgang im Innern des Organs so wenig Aufmerksamkeit schenkt, mag eben (vgl. S. 10) daher rühren, daß für ihn die objective und subjective Farbe nicht den totalen Unterschied hat, wie wir ihn kennen. Für ihn sind Farbe und Licht nicht von den äußeren Bewegungsquellen und -formen generell verschiedene Producte der Seele, sondern nur Ab-

bilder von objectiv vorhandenen Eigenschaften oder Zuständen (418 a 29, 419 a 11). Hätte Aristoteles einen völligen Umsetzungsproceß angenommen, so hätte ihm auch die Frage näher gelegen, wo nun die Umwandlung in Empfindung stattfindet. So aber spricht er nur vom „Sehen“, ohne zu bedenken oder anzunehmen, daß zu seiner Hervorbringung im Innern noch mehrere Processe durchzumachen sind.

Eine Bestätigung unserer Auffassung von De an. II, 7 finden wir in De sens. 2. Das Kapitel handelt von der Verteilung der Elemente auf die Sinne und kehrt sich gegen die Anschauung, daß das Gesicht aus Feuer bestehe. Aristoteles widerlegt zunächst die Ansicht, daß die Thatsache der subjectiven Lichterscheinung zur Annahme des Elementes Feuer im Auge führen müsse. In der ganzen Stelle handelt es sich ums Auge an sich und die Ausdrücke beziehen sich auf einen Act wirklichen Sehens. Die Erklärung der Erscheinung durch einen leuchtenden Teil des Auges, das *λεῖον*, schließt jeden Zweifel aus, daß er die Erzeugung, nicht nur die Erregung des Lichtes schon dem äußeren Auge, und nicht erst dem inneren Organe, zuspricht. Wie nahe hätte es ihm sonst gelegen, eine mit diesem Centralorgan operierende Erklärung zu geben? Statt dessen unterscheidet er im Auge selbst ein *ὄραον* und *ὀρώμενον* (437 b 4) und schließt seine Kritik mit den Worten (437 b 9): *ἐκείνως* (d. h. nach der von Aristoteles gegebenen Erklärung) *δ' αὐτὸς αὐτὸν ὀρᾷ ὁ ὀφθαλμός* (cf. 437 a 28), *ὥσπερ καὶ ἐν τῇ ἀνακλάσει*.¹⁾

Auch die Kritik der Ansichten des Plato (Timäus) und Empedocles, welche das Sehen durch ein Heraustreten des Feuers aus dem Auge erklärten, und die Widerlegung des Democrit, der eine *ἐμφασίς* in das *ὕγρον* des Auges voraussetze, nimmt ihre Stützpunkte nicht von einem Bewußtwerden der Lichterscheinungen in einem Centralorgane her, sondern bewegt sich in der Voraussetzung, daß das Sehen an sich im äußeren Organe zu stande komme. Auch hier wird nur die Bewegung durchs Medium erwähnt und gleich an sie das *ὄραον* angeschlossen (438 b 3—5). Bei den Wor-

1) Das Komma hinter *ἀνακλάσει* ist verkehrt. Die Behandlung der aufgeworfenen *ἀπορία* schließt hier ab. Mit dem folgenden *Ἐπεὶ* beginnt eine neue.

ten 438b 8: οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἐσχάτου ὀμματος ἡ ψυχὴ ἢ τῆς ψυχῆς τὸ αἰσθητήριόν ἐστιν, ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἐντὸς ist nur an das Innere des Auges, seinen wässerigen Teil, zu denken, im Gegensatze zu seiner äussersten Grenze, mit der es an die Luft stösst. Dafs nur dieser Bezug, nicht wie Neuh. (S. 65) annimmt, ein solcher auf das Centralorgan vorliegt, beweist mit Sicherheit 438b 1 f., wo als jene Grenze zwischen dem ἐντὸς und ἐκτὸς die μῆνιγξ genannt ist. Zudem sehen wir in unserem Satze nur eine Begründung des vorhergehenden (Z. 8): ἐπεὶ οὐκ ἄρα. Deshalb fährt auch Aristoteles Z. 10 fort, mit Bezug auf das διαφανές des Augwassers: διόπερ ἀνάγκη διαφανές εἶναι καὶ δεκτικὸν φωτὸς τὸ ἐντὸς τοῦ ὀμματος.

Zum Beweise, dafs dieses ὑγρόν des Auges, oder genauer sein διαφανές das Licht aufnehmen könne, führt Aristoteles die Beobachtung an, dafs bei Durchschneidung der πόροι des Auges an den Schläfen Verwundete den Eindruck gehabt hätten, als ob es finster werde ὥσπερ λύχνου ἀποσβεσθέντος. Er erklärt es nämlich damit (438b 15): διὰ τὸ οἶον λαμπτήρα τινα ἀποτμηθῆναι τὸ διαφανές, τὴν καλουμένην κόρην. Neuh. (S. 127, cf. Brentano, S. 89 A. 35) denkt nur an „eine Informierung des Organs mit der Qualität des Lichtes“. Wir können nur an fertiges Licht denken und glauben, dafs zur Begründung der einfache Hinweis auf λύχνος und λαμπτήρ genügt, die doch für die gewöhnliche Vorstellung Quellen wirklichen Lichtes sind.

Das Kapitel über das Hören (De an. II, 8) berücksichtigt gleichfalls fast nur äussere Verhältnisse, erörtert innere Vorgänge, Fortpflanzung der Bewegung und Umsetzung gar nicht; für den Schall wird offenbar schon ein dem subjectiven ähnliches objectives Dasein vorausgesetzt. Zwar wird hier neben ἀκοή auch οὖς als Bezeichnung des Organs gewählt, aber es hindert nichts, das Wort als nur vom Anfang des Organs verstanden aufzufassen.

Zu ähnlichen Bemerkungen hinsichtlich unserer Frage würde auch die Betrachtung der Kap. 9 u. 10, welche Geschmack und Geruch betreffen, Anlaß geben.

Auch die Angaben des Kap. 11 über das Gefühl könnten wir für unsere Ansicht ins Feld führen; allerdings würde die Heranziehung der Aristotelischen Aufstellungen über diesen

Sinn eine eingehende und selbständige Behandlung erfordern, da die Ansichten der Erklärer hier sehr weit auseinandergehen und andere Stellen sich nicht leicht mit der unsrigen in Einklang bringen lassen. Wir beschränken uns daher, kurz unsere Auffassung anzudeuten. Aristoteles hat nicht das Centralorgan zum Specialorgan für das Gefühl gemacht.¹⁾ (Vgl. Kampe S. 94 Anm., Bäumker S. 54, Neuh. S. 68.) Das Beispiel von der angelegten oder angewachsenen Haut (423a 2 ff.), von dem Schilde (423b 15), die Aufwerfung der Frage nach der Möglichkeit einer Berührung überhaupt in Wasser und Luft (423a 21 ff.) deuten darauf hin, daß es dem Aristoteles nur negativ darauf ankommt, daß das Organ nicht unmittelbar an der Oberfläche liege; deshalb braucht es aber noch nicht weit von ihr (423b 6) zu liegen. Der Grund liegt darin, daß er an der Annahme wie an einem Axiom festhält, daß alle Wahrnehmung durch ein Medium erfolgen müsse und daß unmittelbare Berührung keine Empfindung verursache. Es ist also weniger die Beobachtung als eine einmal aufgestellte Theorie, die ihn hier, wie oft (Neuh. S. 127), zu der obigen Behauptung führt. Nur der Wunsch, eine Übereinstimmung in der Lehre von der Sinneswahrnehmung nach einer ihm wichtig scheinenden Seite hin zu erzielen, ist ihm maßgebend (423b 23). Daß er nicht einen bestimmten Teil des Körpers zum Organ des Gefühlsvermögens macht, darauf deuten seine unbestimmten Bezeichnungen; er sagt ganz allgemein, es sei *ἐντός* (423b 23), und scheut eine lange Umschreibung nicht (423b 29: *τὸ δὲ αἰσθητήριον αὐτῶν τὸ ἀπικόν, καὶ ἐν ᾧ ἡ καλουμένη ἀφὴ ὑπάρχει πρῶτον, τὸ δυνάμει τοιοῦτόν ἐστι μόριον*).

1) Die Stelle, auf welche die von uns bestrittene Ansicht gestützt wird, De somn. 2. 455a 22: *τοῦτο δ' ἅμα τῷ ἀπικῷ μάλιστα ὑπάρχει* deuten wir so: „Dieses *κύριον αἰσθητήριον* kommt ohne Frage dem Gefühlsvermögen (d. h. den nur mit einem einzigen Sinne, dem Tastsinne, ausgestatteten Tieren) zugleich noch zu.“ Diese Bemerkung ist ganz am Platze, weil Aristoteles in dem Vorhergehenden die Notwendigkeit eines Centralorgans bei mehreren Sinnen nachgewiesen hat. Es hätte ihm sonst eingeworfen werden können, daß seine Erklärung des Schlafes als einer Unfähigkeit der Sinne sich infolge der Fesselung des Centralorgans zu bethätigen nicht auf alle Lebewesen zutreffe, während er behauptet hat, daß der Schlaf bei allen Tieren dasselbe πάθος sei (455a 11).

In den Kap. 12 und 13, in denen Aristoteles das Gefühl als die wichtigste Existenzbedingung für lebende Wesen darstellt, setzt Aristoteles gar nicht mehr voraus, daß auch das Organ des Gefühlssinnes eines Mediums bedürfe (cf. bes. 13. 435a 17 ff.).

In den 3 Kapiteln, in welchen Aristoteles von der Tatsache der gleichzeitigen Wahrnehmung verschiedener Qualitäten aus auf die Notwendigkeit der Annahme eines einigen Mittelpunktes schließt (De an. III, 2, 7, De sens. 7), wirkt Aristoteles immer die Frage nicht nur in Bezug auf die heterogenen, sondern auch in Bezug auf die gleichzeitige Wahrnehmung entgegengesetzter, demselben Sinne angehörender Qualitäten auf; Neuh. 37: „An der ersten der beiden zuletzt genannten Stellen behauptet er, daß in Bezug auf den Modus der gleichzeitigen Wahrnehmung und Unterscheidung beider Arten von Qualitäten kein wesentlicher Unterschied stattfinde (De an. III, 7. 431a 24). An der zweiten dagegen behauptet er, daß die gleichzeitige Wahrnehmung der derselben Gattung angehörenden entgegengesetzten Qualitäten deshalb, weil sie durch denselben Sinn wahrgenommen werden, leichter sei als die der heterogenen, von verschiedenen Sinnen wahrgenommenen.“¹⁾ Den Grund für dieses Zurückgehen auf die entgegengesetzten Qualitäten sieht Neuhäuser (S. 52) darin, „weil bei ihnen die numerische Einheit und die Mehrheit der Bestimmungen oder Fähigkeiten leichter in die Augen springe“.

Wir billigen den Grund, geben ihm aber nur dann Beweiskraft, wenn die Empfindungen auch dem Organ selbst zugeteilt werden. Denn was sollte es für einen Unterschied machen, wenn alle Qualitäten doch erst im Centralorgan, dessen Einheit auch dem Substrate nach Aristoteles so nachdrücklich betont, zur Vorstellung gelangten? Die Qualitäten der heterogenen Sinne würden dann nicht weniger einem einzigen Organe angehören als die Qualitäten eines und desselben Sinnes.

Und wenn Aristoteles selbst sagt, daß es für die Betrachtung keinen Unterschied mache, ob man entgegen-

1) Die von Neuhäuser zu der Stelle De sens. 7. 449a 2 geforderte Einschiebung eines $\mu\eta$ hinter $\tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu$ empfiehlt sich sehr.

gesetzte oder heterogene Qualitäten in Betracht ziehe, so verstehen wir das so, daß der Vorgang an sich, die Bedingungen seiner Möglichkeit nicht verschieden seien, wohl aber verschieden die Gebiete, auf denen er sich abspiele. Dazu kommt noch ein wichtiges Argument. In *De an.* III, 2, also in einem Kapitel, in welchem grundsätzlich nach dem einigenden Mittelpunkt der Seele gefragt wird, giebt Aristoteles den einzelnen Sinnen die Fähigkeit, die Unterschiede ihrer Qualitäten zu erkennen; 426 b 8: *ἐκάστη μὲν οὖν αἰσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστίν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ἢ αἰσθητήριον, καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευκὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεῦσις. ὁμοίως δ' ἔχει τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.* Die Worte sind schon an sich klar genug, noch deutlicher aber tritt ihr Sinn hervor durch den Gegensatz gegen die Thätigkeit des Centralorgans bei der Vergleichung heterogener Qualitäten, von der Aristoteles sagt, daß sie nicht mit einer Thätigkeit in den einzelnen getrennten Organen erklärbar sei; das würde sonst auf dasselbe hinauslaufen, als wenn zwei verschiedene Personen je eine Qualität wahrnehmen; 426 b 17: *οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἐνὶ τινὶ ἄμφω δῆλα εἶναι. οὕτω μὲν γὰρ καὶ εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἰσθοιο, δῆλον ἂν εἶη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων. δεῖ δὲ τὸ ἐν λέγειν ὅτι ἕτερον κ. τ. λ.*

Diese unterscheidende Kraft wird auch *De sens.* 7. 447 b 25 ff. den Einzelsinnen zugelegt. Nun kann hier wohl nicht gut behauptet werden, es handele sich um Unterscheidung von bloßen Bewegungsformen; das giebt an sich keinen Sinn, und es ist auch zu offenbar von fertigen Qualitäten die Rede. Wohl aber könnte man noch daran denken, daß in dem Centralorgan den einzelnen Organen gesonderte Partien entsprächen, denen sie ihre Reize zuführten und in denen diese zur Vorstellung würden, etwa entsprechend den heute angenommenen Localisationsgebieten. Dagegen aber würde wieder alles in Feld geführt werden können, was Aristoteles für die Notwendigkeit der Annahme eines Centralorgans mit Recht geltend macht; andererseits hat aber auch Aristoteles ausdrücklich eine solche Scheidung verworfen; *De sens.* 7. 447 b 24: *φαίνεται γὰρ τὸ μὲν ἀριθμῶ*

ἐν ἡ ψυχὴ οὐδενὶ ἐτέρῳ λέγειν, ἀλλ' ἡ τῷ ἅμα. Das-
selbe 448 b 20 ff. (in Frageform, auf die Aristoteles eine ver-
neinende Antwort für selbstverständlich hält und durch das
Folgende auch als gegeben betrachtet). Und das ist ja ge-
rade das Wesentliche in seinem Endresultate, daß, trotz der
Fähigkeit die Qualitäten der einzelnen Sinnesorgane aufzu-
nehmen, das Centralorgan eine ungetrennte Einheit dar-
stelle (449 a 8): ἀνάγκη ἅρα ἐν τι εἶναι τῆς ψυχῆς, ᾧ
ἅπαντα αἰσθάνεται, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ἄλλο δὲ
γένος δι' ἄλλον. 449 a 16: ὁμοίως τοίνυν θετέον καὶ ἐπὶ
τῆς ψυχῆς τὸ αὐτὸ καὶ ἐν εἶναι ἀριθμῷ τὸ αἰσθητικὸν πάν-
των, τῷ μέντοι εἶναι ἕτερον καὶ ἕτερον τῶν μὲν γένει, τῶν
δὲ εἶδει. ὥστε καὶ αἰσθάνοιτο' ἂν ἅμα τῷ αὐτῷ καὶ ἐνί, λόγῳ
δ' οὐ τῷ αὐτῷ.

Wenn also Aristoteles auf der einen Seite die einzelnen
Sinne als gesonderte betrachtet und ihnen die Möglichkeit
einer selbständigen Unterscheidung beimisst, ohne daß wir
annehmen können, daß diese Sonderung sich erst in einem
Teile des Centralorgans vollziehe, auf der anderen Seite da-
gegen auch dem Centralorgan die Fähigkeit wie die einzel-
nen Sinne sich zu bethätigen beilegt und dessen absolute
Einheit in Bezug aufs Substrat betont, so folgt daraus mit
Sicherheit, daß in der Vorstellung des Aristoteles äußerer
und innerer (d. h. schon dem Centralorgan angehörender)
Teil der Organe ein ungeteiltes Ganze bilden, dessen ver-
einte Thätigkeit die Empfindung erzeugt. Darum spricht er
auch, wo es auf die Unterscheidung nicht ankommt, nur
von einem αἰσθητικόν (cf. z. B. De an. III, 4. 429 b 15).

Im Anfange des 2. Kap. von De an. III weist Aristo-
teles nach, daß das sinnliche Bewußtsein mit dem Wahr-
nehmungsacte an sich verbunden sei. In De somn. 2 wird
das κοινὸν μόριον τῶν αἰσθητηρίων ἁπάντων als Träger
des sinnlichen Bewußtseins genannt. Darauf leitet er hier
mit folgendem Satze hin (455 a 12): ἐπεὶ δ' ὑπάρχει καθ'
ἐκάστην αἰσθησιν τὸ μὲν τι ἴδιον τὸ δέ τι κοινόν, ἴδιον μὲν
οἶον τῇ ὄψει τὸ ὄραν, τῇ δ' ἀκοῇ τὸ ἀκούειν, ταῖς δ' ἄλλαις
κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον· ἔστι δέ τις καὶ κοινὴ δύναμις ἀκο-
λουθοῦσα πάσαις ἢ καὶ ὅτι ὄρα καὶ ἀκούει [καὶ] αἰσθάνεται·
οὐ γὰρ δὴ τῇ γε ὄψει ὄρα ὅτι ὄρα.

Nun ist vor allem zu beachten, daß es sich hier nicht,

wie z. B. in De an. II, 6 um die Unterscheidung der *ἴδια* d. h. der specifischen Sinnesenergieen im Gegensatz zu den *κοινά* d. h. *κίνησις*, *ἡρεμία*, *ἀριθμός*, *σχῆμα*, *μέγεθος* handelt; sondern das *ἴδιον* ist hier nur im Gegensatze gegen die *κοινὴ δύναμις* zu verstehen, d. h. es wird z. B. das blofse Sehen ohne sinnliches Bewußtsein getrennt von dem eigentlichen Sehen mit sinnlichem Bewußtsein. Was könnte nun diese Trennung noch für einen Sinn haben, wenn dieses *ἴδιον* nicht auch in einem vom Centralorgane räumlich getrennten Teile des gesamten Organes vor sich ginge?

De somn. 2 will Aristoteles zeigen, dafs der Schlaf nicht darin bestehe, dafs nur die einzelnen Sinne eine Einwirkung erfahren (*πεπονθέναι τι*: 455a 28), sondern darin, dafs das Centralorgan afficiert werde; 455a 33: *τοῦ γὰρ κυρίου τῶν ἄλλων πάντων αἰσθητηρίου καὶ πρὸς ὃ συντείνει τὰλλα, πεπονθότος τι συμπάσχειν ἀναγκαῖον καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, ἐκείνων δέ τινος ἀδυνατοῦντος οὐκ ἀνάγκη τοῦτ' ἀδυνατεῖν. 455b 8: ἀλλ' ὅταν ἡ ἀδυναμία τῆς χρήσεως μήτ' ἐν τῇ τυχόντι αἰσθητηρίῳ μήτε δι' ἣν ἔτυχεν αἰτίαν, ἀλλὰ καθάπερ εἴρηται νῦν, ἐν τῷ πρώτῳ ᾧ αἰσθάνεται πάντων. ὅταν μὲν γὰρ τοῦτ' ἀδυνατήσῃ, ἀνάγκη καὶ τοῖς αἰσθητηρίοις πᾶσιν ἀδυνατεῖν αἰσθῆσθαι. ὅταν δ' ἐκείνων τι, οὐκ ἀνάγκη τοῦτῳ.*

Diese Beweisführung setzt eine völlig deutliche Unterscheidung der Thätigkeit der Einzelsinne gegenüber dem Centralorgane voraus. Wollte man nun annehmen, dafs der äufsere Teil der Einzelsinne bis zum Centralorgane nur insofern an dem Wahrnehmungsacte beteiligt sei, als er die Empfindungen vermittele, so würde man gezwungen sein, ein und dasselbe für die Beweisführung entscheidende Wort *ἀδυνατεῖν* völlig verschieden zu fassen, einmal in dem Sinne der Unfähigkeit Wahrnehmungsbilder zu schaffen, das andere Mal in der Bedeutung der Unfähigkeit Bewegungsformen zu vermitteln, was doch an sich schon eine unzulässige Interpretation wäre — abgesehen vom Beweiskgang.

Eine wesentliche Stütze für unsere Ansicht glauben wir auch in der Darstellung zu finden, welche Aristoteles von dem Traume giebt (De ins. 1—3). Die Traumbilder sind ihm (3. 461a 18) *τὰ φαντάσματα καὶ αἱ ὑπόλοιποι κινήσεις αἱ συμβαίνουσαι ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων* (cf. 462a

29—31). Diese αἰσθήματα befinden sich zunächst in den äusseren Teilen der Organe und verbleiben dort als Nachbewegung zu der actualen Wahrnehmung, deren Möglichkeit Aristoteles in Kap. 2 im Hinblick auf örtliche und qualitative Veränderung — mit Erwähnung der Nachbilder und verwandter Sinnestäuschungen — erörtert. Die αἰσθήματα nennt er an dieser Stelle ein πάθος, dem er ausdrücklich seinen Sitz in den äusseren Organen anweist; 2. 459 b 5: διὸ τὸ πάθος ἐστὶν οὐ μόνον ἐν αἰσθανομένοις τοῖς αἰσθητηρίοις, ἀλλὰ καὶ ἐν πεπαισμένοις, καὶ ἐν βάθει καὶ ἐπιπολῇς (cf. 459 a 26). Im Schlafe bewegen sich nun diese αἰσθήματα oder genauer (3. 460 b 28) αἱ κινήσεις αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων γινόμεναι nach dem Centralorgan hin; 3. 461 a 3: νύκτωρ δὲ δι' ἀργίαν τῶν κατὰ μόριον αἰσθήσεων καὶ ἀδυναμίαν τοῦ ἐνεργεῖν, διὰ τὸ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὸ ἐντὸς γίνεσθαι τὴν τοῦ θερμοῦ παλίσροیان, ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τῆς αἰσθήσεως καταφέρονται καὶ γίνονται φανεραὶ κ. τ. λ. Diese Versorgung des Centralorgans mit Stoff aus den Organen hat nur eine gewisse Ähnlichkeit mit derjenigen des wachen Zustandes, ist ihr nicht völlig gleich; 1. 459 a 1: ἄρ' οὖν τὸ μὲν μηδὲν ὁρᾶν ἀληθές, τὸ δὲ μηδὲν πάσχειν τὴν αἰσθησιν οἷα ἀληθές, ἀλλ' ἐνδέχεται καὶ τὴν ὄψιν πάσχειν τι καὶ τὰς ἄλλας αἰσθήσεις, ἕκαστον δὲ τούτων ὥσπερ ἐργηγορότος προσβάλλει μὲν πως τῇ αἰσθήσει, οὐχ οὕτω δὲ ὥσπερ ἐργηγορότος. So kann also Aristoteles sagen, dafs sowohl in der Wahrnehmung als auch in Zuständen, wo keine Wahrnehmung erfolgt, also z. B. im Traume, das Centralorgan von den Sinnesorganen bewegt werde; 3. 461 b 26: ὁ¹⁾ δὴ καὶ αἰσθανόμενον λέγει τοῦτο, ἐὰν μὴ παντελῶς κατέχεται ὑπὸ τοῦ αἵματος, ὥσπερ μὴ αἰσθανόμενον τοῦτο κινεῖται ὑπὸ τῶν κινήσεων τῶν ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις.

Der Traum ist also nicht ein Vorgang, welcher sich lediglich im Centralorgane abspielte, sondern die äusseren Organe sind mitbetheiligt.

Für uns kommt es nun darauf an zu entscheiden: welcher Art ist das, was im Traume aus den äusseren

1) So lesen wir statt des οὐ bei Becker in Beziehung auf das Z. 25 genannte κύριον; nur so erhält das folgende κινεῖται (Z. 28) eine sinngemässe Beziehung; auch das Komma nach dem zweiten τοῦτο tilgen wir.

Sinnesorganen nach dem Centralorgane „hinabgeht“? Sind es bloße körperliche Bewegungsformen (Schell S. 75ff.) irgend welcher Art oder schon psychische Wahrnehmungsbilder? Ist es z. B., nach unsern Begriffen gesprochen, schon die Empfindung Rot, oder sind es nur die sie vermittelnden Nervenreize? Neuhäuser (S. 65) behauptet nun; daß nach Aristoteles die in diesen Organen vorhandenen Reste früherer Affectionen oder Wahrnehmungsbilder nicht in ihnen selbst „zur Wahrnehmung“ kämen, sondern erst dann, wenn sie zum Centralorgan gelangten. Für diese Ansicht scheint eine Stelle des 3. Kapitels zu sprechen; 461a 25:

καθισταμένον δὲ καὶ διακρινόμενον τοῦ αἵματος ἐν τοῖς ἐναίμοις, σωζομένη τῶν αἰσθημάτων ἢ κίνησις ἀφ' ἐκάστου τῶν αἰσθητηρίων ἐρρωμένα τε ποιεῖ τὰ ἐνύπνια, καὶ φαίνεται τι καὶ δοκεῖν διὰ μὲν τὰ ἀπὸ τῆς ὀψews καταφερόμενα ὁρᾶν, διὰ δὲ τὰ ἀπὸ τῆς ἀκοῆς ἀκούειν. ὁμοιοτρόπως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων αἰσθητηρίων· τῷ μὲν γὰρ ἐκεῖθεν ἀφικνεῖσθαι τὴν κίνησιν πρὸς τὴν ἀρχὴν καὶ ἐρρωγῶς δοκεῖ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν καὶ αἰσθάνεσθαι, καὶ διὰ τὸ τὴν ὄψιν ἐνίοτε κινεῖσθαι δοκεῖν οὐ κινουμένην ὁρᾶν φαμέν, καὶ τῷ τὴν ἀφὴν δύο κινήσεις εἰσαγγέλλειν τὸ ἐν δύο δοκεῖν. ὅλως γὰρ τὸ ἀφ' ἐκάστης αἰσθησεώς φησιν ἢ ἀρχή, ἐὰν μὴ ἑτέρα κυριωτέρα ἀντιφῇ. φαίνεται μὲν οὖν πάντως, δοκεῖ δὲ οὐ πάντως τὸ φαινόμενον, ἀλλ' ἐὰν τὸ ἐπικρίνον κατέχηται ἢ μὴ κινῆται τὴν οἰκίαν κίνησιν.

Wir sehen jedoch in dieser Stelle nur die Behauptung, daß die in den Organen schon vorhandenen psychischen Wahrnehmungsbilder im Traum durch das Centralorgan bewußt werden. Daß Aristoteles dieses Bewußtwerden mit Ausdrücken der Wahrnehmung bezeichnet (ὁρᾶν, ἀκούειν, αἰσθάνεσθαι), beweist nichts gegen uns, denn Aristoteles gebraucht diese Bezeichnungen auch an Stellen, wo er sich eigens über das Wesen des sinnlichen Bewußtseins ausspricht: De an. III, 2. 425b 12 ff. De somn. 2. 455a 15 ff. Aristoteles verwechselt in der That, was von Kirchmann in Anm. 205 und 206 zu seiner Uebersetzung der Psychologie mit Recht auffallend findet, das Bewußtwerden der Wahrnehmung mit einer Wahrnehmung der Wahrnehmung. Zudem gebraucht auch Aristoteles in der oben citierten Stelle (De ins. 3, 461a 3 ff.) die Wendung

γίνονται φανεραί und in der soeben angeführten (461b 5): φαίνεται μὲν οὖν πάντως, womit doch nur ein Eintreten in die Erscheinung oder ein Bewusstwerden einer solchen gemeint ist von dem, was vorher schon als Empfindung vorhanden ist, nicht erst eine Umsetzung in Empfindung. Allerdings ist es auch möglich, daß ein Eindruck beim Hinabgehen in das Centralorgan aus seinem potenziellen Zustande (δυνάμει) noch nicht in die gethätigte Empfindung (ἐνεργεία) übergetreten ist; De ins. 3, 461b 11: ὅταν γὰρ καθεύδῃ, κατιόντος τοῦ πλείστου αἵματος ἐπὶ τὴν ἀρχὴν συγκατέρχονται αἱ ἐνοῦσαι κινήσεις, αἱ μὲν δυνάμει, αἱ δὲ ἐνεργεία.

Neuhäuser (S. 130) ergänzt mit Recht zu ἐνοῦσαι — τοῖς αἰσθητηρίοις; was sollen nun aber in diesen die κινήσεις ἐνεργεία anders sein als Bilder, welche schon aus Bewegungsformen in die psychischen Vorstellungsformen umgesetzt sind? An solche kann man doch auch nur denken, wenn Aristoteles die wunderlichen Bildungen in den Sinnesorganen Ähnlichkeit haben läßt mit den Phantasiegebilden, welche der Mensch in den Wolkengestaltungen sieht; De ins. 3. 461b 17: καὶ λνόμεναι ἐν ὀλίγῳ τῷ λοιπῷ αἵματι τῷ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινοῦνται, ἔχουσαι ὁμοιότητα ὥσπερ τὰ ἐν τοῖς νέφεσιν, ἃ παρεικάζουσιν ἀνθρώποις καὶ κενταύροις ταχέως μεταβάλλοντα. τούτων δὲ ἕκαστόν ἐστιν, ὥσπερ εἴρηται, ὑπόλειμμα τοῦ ἐν τῇ ἐνεργείᾳ αἰσθήματος (vgl. Neuhäusers Erklärung der Stelle S. 131). Entscheidend ist aber das Beispiel des Koriskos, welches unmittelbar folgt (461b 22): καὶ ἀπελθόντος τοῦ αἰσθήματος τοῦ ἀληθοῦς ἐνεστι (sc. τῷ αἰσθητηρίῳ), καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι τοιοῦτον οἶον Κορίσκος, ἀλλ' οὐ Κορίσκος. ὅτε δ' ἡσθάνετο, οὐκ ἔλεγε Κορίσκον τὸ κύριον καὶ τὸ ἐπικρῖνον, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἐκείνον Κορίσκον τὸν ἀληθινόν. Hier ist eine schwer zu bestreitende Unterscheidung zwischen dem äufseren Object, dessen Bild im Organ und der Beziehung des Bildes auf das Object, welche im wachen Zustand vom Centralorgan vollzogen wird, im Traume aber nicht vollzogen werden kann.

Besonders aber verdient beachtet zu werden, daß Aristoteles im Zusammenhang mit der soeben citierten Stelle ausdrücklich betont, daß in den Sinnesorganen κινήσεις φανταστικά vorhanden sein können; darunter kann man aber

nur Bewegungen verstehen, die die Fähigkeit haben, ein *φάντασμα*, d. h. ein schon in Empfindung umgesetztes Bild des Gegenstandes zu erzeugen; 462a 8: *ὅτι δ' ἀληθῆ λέγομεν καὶ εἰς κινήσεις φανταστικὰ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις, δῆλον, ἐάν τις προσέχων πειρᾶται μνημονεύειν ἃ πάσχομεν καταφερομένων¹⁾ τε καὶ ἐγχειρόμενοι· ἐνίοτε γὰρ τὰ φαινόμενα εἰδῶλα καθεύδοντι φωράσει ἐγχειρόμενος κινήσεις οὔσας ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις.*

Während des Traumes findet also eine allmähliche Fortbewegung der Wahrnehmungsbilder durch die Teile der Organe bis zum Centrum statt. Wie läßt sich dies nun mit der Wahrnehmungstheorie des wachen Zustandes vereinigen, nach welcher wir eine Erzeugung bewusster Wahrnehmungsbilder durch eine einheitliche, durch das äußere und innere Organ sich zugleich erstreckende Bewegung nachzuweisen gesucht haben? Wenn Aristoteles sich diese Frage überhaupt vorgelegt hat, so konnte er auf die *ἀρχία τῶν κατὰ μόριον αἰσθήσεων καὶ ἀδυναμία τοῦ ἐνεργεῖν* (De ins. 3. 461a 4) hinweisen und sich von diesem Standpunkte aus beruhigen.

Einen reichen Ertrag könnte uns auch die Behandlung aller derjenigen Stellen liefern, in welchen Aristoteles die Bedingungen der Wahrnehmungen in die stoffliche Zusammensetzung oder in sonstige Voraussetzungen der äußeren Organe setzt. Hier nur soviel, um unsere Stellungnahme anzudeuten. Zunächst ist in dieser Beziehung seine häufige Erwähnung der Elemente in den Organen beachtenswert. De an. II, 5. 417a 2—6 hält er der Ansicht älterer Philosophen, daß die Elemente als solche in ihrer rohen Materialität Grund der Wahrnehmungsfähigkeit sein sollten, die Frage entgegen: *διὰ τί καὶ τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἴσθησις, καὶ διὰ τί ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν, ἐνόντος πυρὸς καὶ γῆς καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων, ὧν ἐστὶν ἡ αἴσθησις καθ' αὐτὰ ἢ τὰ συμβεβηκότα τούτοις.* Aristoteles erwidert, daß der Sinn nicht in etwas sachlich Vorhandenem, sondern nur in einer Anlage bestehe (417a 6): *δῆλον οὖν ὅτι τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν ἐνεργεία, ἀλλὰ*

1) So lesen wir statt *καταφερόμενοί τε* bei Becker, indem wir *τῶν κινήσεων* ergänzen, worauf auch 461a 7 *καταφέρονται* bezogen ist.

δυνάμει μόνον. Diese *δύναμις* kann als nicht anderesedeutet werden als die Fähigkeit, psychische Bilder zu erzeugen; wenn nun diese Widerlegung treffen soll, so muß der Potenz auch da ihr Sitz angewiesen werden, wo die Elemente angenommen werden, d. h. auch im äußeren Organe. Und wenn Aristoteles in dem schwierigen Kapitel *De an.* III, 1 die Frage, ob es mehr als fünf Sinne geben könne, an die andere knüpft, welche Elemente in den Organen vorhanden seien¹⁾, und sie so entscheidet, daß die vollkommenen Tiere für alle Qualitäten Sinne haben müßten, weil alle Combinationen der Elemente in den Organen vorkämen, so sieht man, daß auch für Aristoteles die Elemente nicht nur zur Vermittlung von Eindrücken geeignete Stoffe sind, sondern daß sie für ihn eine erkenntnistheoretische Bedeutung haben. Auch er steht trotz seiner Kritik unter dem Einfluß der unter den älteren Philosophen als Axiom geltenden Vorstellung (vgl. *De an.* I, 5), daß Gleiches durch Gleiches erkannt werde. Das auch heute ungelöste Rätsel, wie die außer uns befindlichen Dinge in uns als gewufte sein können, wird einfach so gelöst: Alles, was außer uns ist, ist auch in uns durch die Elemente (cf. *De an.* III, 8. 431 b 21: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πᾶς ἐστὶ πάντα*); nur macht Aristoteles nicht den Stoff der Elemente, sondern eine an sie gebundene *δύναμις* zur Quelle des Erkennens. Diese kann er aber doch dem Sitze nach nur mit den Elementen in die äußeren Organe verlegen. Es geht auch hier nicht an, die *δύναμις* als bloße Aufnahmefähigkeit zu erklären. Der ganzen Speculation liegt die Vorstellung von der Ähnlichkeit des äußeren und inneren Seins zu deutlich zu Grunde.

Es ist auch nicht bloß als eine Anpassung an das gewöhnliche Bewußtsein anzusehn, wenn Aristoteles in den anderen naturwissenschaftlichen Schriften das Wahrnehmungs-

1) Seine eigene Ansicht über ihre Verteilung haben wir in der Stelle *De an.* III, 1. 425 a 4—6: *ἡ μὲν γὰρ κόρη ὕδατος, ἡ δ' ἀκοὴ αἴρος, ἡ δ' ὄσφρησις θατέρου τούτων. τὸ δὲ πῦρ ἢ οὐδενὸς ἢ κοινὸν πάντων· οὐδὲν γὰρ ἄνευ θερμότητος αἰσθητικόν. γῆ δὲ ἢ οὐδενός, ἢ ἐν τῇ ἀφῇ μάλιστα μέμικται ιδίως*. In *De sens.* 2. 438 b 16 ff. ist nach der von Bäumker gewählten (von Zeller S. 538. 3 und Neuhäuser S. 21 gebilligten) Lesung (*Ζ. 17 ὥς ἐλ δεῖ* für *ὥς δεῖ*) nur eine Zurückführung der Elemente auf die Organe von fremdem Standpunkte aus zu sehen.

vermögen in die Organe legt. So sucht er z. B. De an. gen. V, 1 die Gründe für die Verschiedenheit der Sehfähigkeit in Bezug auf Tag und Nacht, Unterscheidung der Farben, Nähe und Ferne in den Verhältnissen des Augapfels selbst; er macht die Unterschiede abhängig von der gröfseren oder geringeren Menge, von der besseren oder schlechteren Beschaffenheit des ὑγρόν, von (780a 26) der τοῦ δέσματος φύσις τοῦ ἐπὶ τῇ κόρῃ καλουμένη und von der mehr oder weniger hervortretenden Lage des Auges.

Freilich wäre grade hier die Entgegnung möglich, es handle sich blofs um Bedingungen der Aufnahme; aber in einer Stelle haben wir alle Factoren des Sehens nebeneinander genannt: φῶς, ὑγρόν, διαφανές, und neben der κίνησις — was entscheidend ist — die ὄρασις; vgl. 780a 1: τὰ μὲν γὰρ γλανκὰ (sc. ὄμματα) δι' ὀλιγίτητα τοῦ ὑγροῦ κινεῖται μᾶλλον ὑπὸ τοῦ φωτὸς καὶ τῶν ὁρατῶν, ἢ ὑγρόν καὶ ἡ διαφανές. ἔστι δ' ἡ τούτου τοῦ μορίου κίνησις ὄρασις.

Kaum mißzuverstehen ist bei ihrer Deutlichkeit auch eine andere Stelle desselben Kapitels (780b 29): τοῦ μὲν γὰρ οὕτως ὀξὺν ὁρᾶν ὥστε διαισθάνεσθαι τὰς διαφοράς, ἐν αὐτῷ τῷ ὀμματί ἐστιν ἡ αἰτία· ὥσπερ γὰρ ἐν ἱματίῳ καθαροῷ καὶ αἱ μικραὶ κηλίδες ἐνδηλοὶ γίνονται, οὕτως καὶ ἐν τῇ καθαροῇ ὄψει καὶ αἱ μικραὶ κινήσεις δῆλαι καὶ ποιοῦσιν αἰσθησιν. Leicht liefsen sich auch die Auseinandersetzungen über Geruch und Gehör in V, 2 für unsere Behauptung verwerten.

Endlich stützen wir uns auf die Bezeichnungen des Centralorgans oder seines Vermögens. Aristoteles nennt es einen gemeinsamen Teil aller Sinnesorgane ἡ κοινὴ αἰσθησις (De mem. 1. 450a 10); καθ' ἑκάστην αἰσθησιν κοινόν τι (De somn. 2. 455a 13); κοινὴ τις δύναμις ἀκολουθοῦσα πάσαις (l. l. 455a 15); κοινόν τι μέρος τῶν αἰσθητηρίων ἀπάντων (l. l. 455a 19); τῶν ἰδίων αἰσθητηρίων ἐν τι κοινὸν αἰσθητήριον, εἰς ὃ τὰς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεις ἀναγκαῖον ἀπαντᾶν (De juv. 1. 467b 28); τὸ πάντων τῶν αἰσθητηρίων κοινὸν αἰσθητήριον (De vit. 3. 469a 12). Neuhäuser (S. 105) giebt selbst zu, dafs darin die Anschauung liege, dafs das Centralorgan nicht etwa blofs ein Körper sei, bis an welchen die einzelnen Organe reichen, sondern dafs es selbst einen wirklichen noch Gröfse habenden Teil der einzelnen

Organe, des Gesichtsorgans, des Gehörorgans u. s. w. bilde. Wir fragen: verträgt es sich mit dem Begriff der Gemeinsamkeit in diesen Bezeichnungen, anzunehmen, daß der äußere Teil des Organs eine absolut heterogene Thätigkeit leisten soll? Und ferner: ist es statthaft *αἰσθητήριον* in einer so unmittelbaren Verbindung in völlig verschiedenem Sinne zu fassen, einmal als Aufnahmemittel für Empfindungsreize, das andere Mal als Umsetzungsapparat für Empfindungen? Näher liegt es doch, demselben Wort dieselbe Bedeutung zu geben.

Dagegen spricht auch nicht die Bedeutung von *πρῶτος* in Bezeichnungen wie *τὸ πρῶτον αἰσθητικόν* (De mem. 1. 450a 11, 14; 451a 17), *τὸ πρῶτον ᾧ αἰσθάνεται πάντων* (De somn. 2. 455b 10), *τὸ πρῶτον αἰσθητήριον* (De somn. 2. 456a 21, 3. 458a 28). Dieses *πρῶτος* haben wir nach *πρότερος* zu deuten, wofür wir Definitionen des Aristoteles haben: *πρότερον δὲ δοκεῖ τὸ τοιοῦτον εἶναι, ἀφ' οὗ μὴ ἀντιστρέφει ἢ τοῦ εἶναι ἀκολουθήσις* (Cat. 12. 14a 34); *λέγεται δὲ πρότερον, οὗ τε μὴ ὄντος οὐκ ἔσται τᾶλλα, ἐκεῖνο δ' ἄνευ τῶν ἄλλων* (Phys. VIII, 7. 260b 17). Dieser Zusatz giebt also dem Centralorgan die Bedeutung einer *ἀρχή* und bezeichnet „den ersten, alle übrigen bedingenden Sinn“ (Neuh. S. 83), wie dieser denn auch geradezu *ἡ τῆς αἰσθήσεως ἀρχή* (De somn. 2. 455b 34) oder *ἡ ἀρχή τῆς αἰσθήσεως τῆς κυρίας* (l. l. 456a 5) genannt wird, auf deren Begriff Aristoteles (De somn. 2. 455a 32 ff.) seine Behauptungen über die Natur des Schlafes stützt. Es ist nicht so, als ob das Centralorgan in dem Sinne zuerst Empfindung auslöste, daß es dies allein vermöchte, sondern so, daß die äußeren Sinne ohne sein Vorhandensein und seine Mitwirkung nicht wirken können. Auch in den Bezeichnungen *τὸ κύριον αἰσθητήριον* (De somn. 2. 455a 21), *τὸ κύριον τῶν ἄλλων πάντων αἰσθητηρίων καὶ πρὸς ὃ συντείνει τᾶλλα* (De somn. 2. 455a 33), *τὸ κύριον τῶν αἰσθήσεων* (De vit. et m. 3. 469a 10), oder kurz: *τὸ κύριον* (De ins. 2. 460b 17) besagt das *κύριος* (cf. Bon. Index Aristotelicus s. v. *κύριος* 1 u. 2) entweder dasselbe wie *πρῶτος*, oder, daß im Centralorgan die Wahrnehmungen erst zu solchen werden, denen diese Bezeichnung vornehmlich oder in eigentlicher Bedeutung zukomme, weil hier so wichtige Factoren, wie sinn-

liches Bewußtsein und Beziehung auf den Gegenstand hinzutreten. Neuhäuser sieht in den genannten Ausdrücken „das alle andere beherrschende, in seinen Dienst nehmende Organ“ (S. 84) bezeichnet, weil nach seiner Ansicht die Organe dem Centralorgan ja nur Eindrücke übermitteln. Für unsere Auffassung berufen wir uns auf die unbeachteten Wahrnehmungen, denen gegenüber allerdings erst eine in das Bewußtsein übergetretene und auf ihren Gegenstand bezogene eine „eigentliche“ genannt werden kann.

Es erübrigt uns noch, in kurzer Zusammenfassung unsere Auffassung der Lehre des Aristoteles gegen die Hauptpunkte der zu einem abweichenden Ergebnis gelangenden Beweisführung Neuhäusers (S. 62 ff.) aufrecht zu halten. In ihr wird aus *De an.* III, 2. Anf. (wo Aristoteles nachweist, daß als Träger des Selbstbewußtseins nicht ein besonderer Sinn, sondern gleich der erste anzunehmen sei) in Verbindung mit *De somn.* 2. 455a 12–20 (wo Aristoteles dem Centralsinn das sinnliche Bewußtsein zuschreibt) der Schluß gezogen, daß das Organ, in dem sich zuerst der psychische Act des Sehens vollziehe, das Centralorgan sei. Wir schlossen aus diesen Stellen nur, daß Aristoteles für eine eigentliche Wahrnehmung (vergl. *Neuh.* S. 63: „ein Wahrnehmen ohne ein Wissen von der Wahrnehmung ist nicht Wahrnehmen im eigentlichen Sinne“) nur die hält, welche durch ein Zusammenwirken von dem äußeren und inneren Organ erzeugt wird, d. h. also eine von dem Bewußtsein begleitete. Den unbeachteten Wahrnehmungen gegenüber hat das seinen guten Grund.

Wenn auch Aristoteles die Thatsache, daß aus der gleichzeitigen Erregung beider gleichnamigen Organe nur ein Wahrnehmungsbild entsteht (*De sens.* 7. 448b 26 ff.), berührt, so wird er unter *ἐν τὸ ἐξ ἀμφοῖν* eben an ein Bild, das aus zwei sich deckenden Bildern, nicht Erregungen, entsteht — wie es die Verdrehung Eines Auges zeigt — gedacht haben.

Warum wir die Bemerkung, das Organ des Sehens sei *ἐντὸς* (*De sens.* 2. 438b 10) auf das Innere des Auges, nicht auf das Centralorgan beziehen, haben wir schon (vgl. S. 20) gesagt.

Ebenso glauben wir nachgewiesen zu haben (vgl. S. 25 ff.), daß beim Traum allerdings Wahrnehmungsbilder

in den Organen von Aristoteles angenommen werden, die im Centralorgan dadurch zur Wahrnehmung gelangen, daß sie dort zur Erscheinung kommen, wie die Dinge im Licht.

Das Verhältniß der *φαντάσματα* zu den *αἰσθήματα* bietet auch nach unserer Auffassung keine Schwierigkeit, weil Aristoteles ein Einmünden der letzteren in das Centrum (*ἀπαντᾶν εἰς*: De juv. 1. 467b 29) annimmt.

Was Neuhäuser S. 66—69 vorbringt, trifft nur den Standpunkt Bäumkers, nicht den unsrigen, und wie wir uns zu dem Einwurfe stellen, wo Aristoteles schon den äusseren Organen eine Wahrnehmung gebe, folge er nur der gewöhnlichen Ansicht und dem unmittelbaren Bewußtsein, geht aus unserer Beweisführung zur Genüge hervor.

Wir können also dem Aristoteles das Verdienst nicht zuerkennen, eine der heutigen Ansicht über die Erzeugung der Empfindung in einem Centralorgan entsprechende Lehre ausgesprochen oder begründet zu haben. Seine Verdienste um die psychologische Wissenschaft sind groß genug; wenn man die kindlichen und rohen Versuche seiner Vorgänger, die er im ersten Buche der Psychologie selbst mitteilt, ja selbst Platos Seelenlehre (vgl. Dr. Paul Brandt, Z. Entw. d. Platonischen Lehre von den Seelenteilen, 1890), mit seinen eigenen Untersuchungen vergleicht, so können wir nur staunen über die Sicherheit, mit der er zuerst die Grundlagen dieser Disciplin als einer selbständigen Wissenschaft gelegt hat (vgl. H. Siebeck, Geschichte der Psychologie II, 115 ff.). Auch für unsere Frage ist zu beherzigen, was Eucken (Die Methode der Aristotelischen Forschung, 1872, Vorw. III f.) sagt: „Betrachten wir die Gedanken eines Anderen, so wie sie uns fertig und geschlossen entgegentreten, so sind wir leicht dazu geneigt, sie unmittelbar mit unseren eigenen Überzeugungen in Beziehung zu bringen, sie damit zu vergleichen, darnach zu messen. Fühlen wir uns sympathisch angeregt, so führen wir die Gedanken Jenes leicht weiter, als er selbst es gethan hat, wir nehmen Andeutungen und Keime für die Sache, wir füllen die Lücken aus und schwächen das, was offenbar verfehlt ist, ab. Das Gegentheil findet statt, wenn wir einmal zum Widerspruch gereizt sind, und so gehen die Ansichten weit auseinander, eine Verständigung scheint

schwierig, ja unmöglich. Dieses Alles gilt nun ganz besonders von der Philosophie des Aristoteles“ etc.

Bei **Theophrast** dürfen wir von vornherein keine wesentliche Abweichung von der Aristotelischen Ansicht erwarten, weil er im ganzen an derselben treu festhielt. „Auch um die peripatetische Lehre hat sich aber Theophrast ohne Zweifel ein bedeutendes Verdienst erworben. An schöpferischer Kraft des Geistes ist er freilich mit Aristoteles nicht zu vergleichen. Aber zur Befestigung, zur Verbreitung und zum Ausbau des Systems, welches jener ihm hinterlassen hatte, war er vorzüglich geeignet“ (Zeller II, 2³ S. 809). Wenn nun auch „einige von den Grundbestimmungen der Aristotelischen Seelenlehre für ihn nicht aufser Zweifel standen“ (Zeller S. 846), so entfernte sich Theophrast in der Lehre von den Sinnen in keinem irgend erheblichen Punkte von den Aristotelischen Bestimmungen (Zeller S. 852).

Zu dem Beweise, dafs auch in Bezug auf unsere besondere Frage eine Übereinstimmung zwischen Theophrast und Aristoteles vorliege, können zunächst einige wenige Stellen verwertet werden, welche sich in Priscians *Μετάφρασις τῶν Θεοφράστου περὶ αἰσθήσεως καὶ φαντασίας* (Theophr. Eres. opp. tom. III. e recogn. F. Wimmer, Lips., Teubn. 1862, p. 232 sqq.) finden, die Philippson, *ῥλη ἀνθρ.* p. 239 sqq. unter der Überschrift „Theophr. Eres. fragmenta libri secundi περὶ ψυχῆς sive quinti τῶν φυσικῶν excerpta et collecta e Prisciani Lydi Metaphrasi“ behandelt hat. Den Gesichtspunkt, nach welchem er seine Auswahl aus Theophrast getroffen, deutet Priscian in folgenden Worten an (I, 15, p. 240 Wim.): ἐπεὶ οὐ τοῦτο νῦν ἡμῖν πρόκειται ἐπεξιέναι τῇ περὶ αὐτῶν (sc. τῶν αἰσθήσεων) διαρθρώσει, ἀλλὰ τὰ τοῦ Θεοφράστου, εἰ τί τε ἐπὶ πλεόν τῆς Ἀριστοτέλους παραδόσεως προστίθῃσι συναιρεῖν, καὶ εἴ τι ἀπορῶν προτείνει συνεπεξεργάζεσθαι κατὰ δύναμιν.

Dafs Theophrast die Frage, wo das Wahrnehmungsbild entstehe, keiner besonderen Behandlung unterworfen hatte, dürfen wir daraus schliessen, dafs Priscian auf diese Lücke in der Lehre von der Wahrnehmung aufmerksam macht. Nachdem er (Metaph. I, 1 p. 232 Wim.) berichtet, dafs Theophrast die Frage: τίς ἡ ὁμοίωσις, wie Aristoteles beant-

wortet habe (ebenda: λέγει μὲν οὖν καὶ αὐτὸς κατὰ τὰ εἶδη καὶ τοὺς λόγους ἄνευ τῆς ὕλης γίνεσθαι τὴν ἐξομολώσιν), fährt Priscian fort: ἐπεξεργαστέον δὲ πότερον ἔξωθεν τὸ εἶδος καὶ ποῖον καὶ ποῦ ἐπιφαινόμενον, καὶ εἰ πρὸς γνῶσιν ἱκανὸν τὸ περὶ τοῖς σώμασιν μεριζόμενον καὶ εἰς ἓν οὐ συναιρούμενον κ. τ. λ.

Das würde nun nicht hindern, daß Theophrast darüber eine bestimmte Vorstellung gehabt hätte oder sich von bestimmten Voraussetzungen bei seinen anderweitigen Betrachtungen hätte leiten lassen. Aber schon die Art, wie er die Frage, die auch schon den Aristoteles beschäftigt hatte (a. a. O. I, 8 p. 235): πῶς οὖν ἅμα ὑπὸ τε τοῦ πικροῦ καὶ τοῦ γλυκέος πάσχει; zuspitzt: οὐ γὰρ μέρει μὲν τινι τῆς γλώττης τόδε, φησί, μέρει δὲ θάτερον, ἀλλὰ τῷ αὐτῷ, beweist, daß er der Zunge nicht nur die Aufnahme, sondern auch die Unterscheidung der verschiedenen Geschmacksqualitäten überträgt.

Wie bei Aristoteles, so können wir auch bei Theophrast in der Aufstellung, daß für alle Sinne gleichmäfsig, also auch für das Gefühl, ein Medium angenommen werden müsse, nur ein starres Festhalten der Theorie zuliebe sehen; (Prisc. I, 15 p. 241 W.): ἐπὶ οὖν τὰ τοῦ Θεοφράστου ἐπανιώνμεν· φαίνεται δὴ καὶ αὐτὸς οὐδεμίαν ἀξιῶν αἰσθήσιν αὐτόθεν διγγάνειν τοῦ αἰσθητοῦ· τὸ γὰρ μὴ κοινόν, φησίν, μηδὲ ὅμοιον ἐν τοῖς ὁμογενέσιν οὐκ εὐλογον. Gerade das Unbestimmte und Zaghafte in dem Ausdruck, sobald es sich um den Sitz des Gefühls handelt, dient uns zum Beweis, daß die einfache und klare Vorstellung von einem Zusammenfallen des Gefühls- und Centralorgans nicht vorliegt. Hierfür führen wir noch zwei Stellen an; I, 32 p. 250 W.: ὅπως δὲ καὶ ἐπὶ πασῶν ἐστὶ τὸ ἀνὰ μέσον, εἰ καὶ τῶν μὲν ἔξω τὸ μεταξὺ διαφαίνεται, τῶν δὲ ἐν ἡμῖν οὐδέν, ἀρκοῦντως τε παρὰ τῷ Ἀριστοτέλει διώρισται, καὶ ὑπὸ τοῦ Θεοφράστου ἐπιστάσεως μόνον ἡξίωται, ἡπόρηται δὲ οὐδέν. — I, 40 p. 255 W.: βούλεται δὲ ὁ Ἀριστοτέλης, ᾧ καὶ ὁ Θεόφραστος ἔπεται, μηδὲ τὴν γλώτταν εἶναι τὸ ὄντως αἰσθητήριον τῆς γεύσεως, μηδὲ τὴν σάρκα τῆς ἀφῆς, ἀλλὰ ἀναλογεῖν ταῦτα τοῖς μεταξὺ γινομένοις ἐπὶ ὅψεως καὶ ἀκοῆς.

Aus Priscians Metaphrasis περὶ αἰσθήσεως können, wenn auch nicht zum Beweise, so doch zur Stütze für unsere An-

sicht diejenigen Stellen angeführt werden, aus welchen hervorgeht, daß Theophrast den subjectiven Qualitäten auch objectives Sein beilegt und die Aufnahmefähigkeit der Organe von dem Vorhandensein der Elemente (Wasser, Luft) in ihnen abhängig macht. Wir gehen jedoch nicht darauf ein, weil überhaupt diese Metaphrasis keine sicheren Handhaben bieten kann, welche häufig die Grenze zwischen den Worten Priscians und Theophrasts zweifelhaft läßt (vgl. Philippson, p. 240 und oben S. 35).

Auch aus dem Abschnitt von Priscians Metaphrasis, welcher *περὶ φαντασίας* handelt, können wir nicht viel gewinnen. Doch giebt uns eine Stelle wenigstens einen Fingerzeig (II, 3 p. 263 W.): *ἐν τίνι οὖν ἡ φαντασία, ζητεῖ ὁ Θεόφραστος· οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ αἰσθητικῷ, διότι ἀληθοῦς οὐσης τῆς αἰσθήσεως ψευδὴς γίνεται ἐνίοτε ἡ φαντασία· οὐδὲ ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ· το μὲν γὰρ ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ πάθημα παρόντος συμβαίνει τοῦ αἰσθητοῦ, τα δὲ φαντάσματα γίνεται καὶ ἀπόντος.* Die Gegenüberstellung von *αἰσθητικόν* und *αἰσθητήριον* läßt unter dem letzteren nur das äufere Sinnesorgan verstehen. Wenn nun Theophrast die Möglichkeit, daß das Phantasiebild im Sinnesorgan sein könne, überhaupt in Betracht zieht und sie mit einem Grunde ganz allgemeiner Art und nicht einfach mit der Bemerkung ablehnt, daß nicht einmal das Wahrnehmungsbild im äufseren Organ zu stande komme, so deutet das doch mit Gewiſsheit darauf hin, daß er beim Wahrnehmungsvorgang dem Sinnesorgane Selbständigkeit zuerkennt.

Wichtiger als Priscians Metaphrasis ist für uns das Schriftchen des Theophrast, welches unter dem Titel *περὶ αἰσθήσεων* überliefert ist und von dem Usener (*Analecta Theophrastea* p. 27) wahrscheinlich gemacht hat, daß es ein Bruchstück von Theophrasts Geschichte der Physik ist; Diels, dem wir unsere Citate entnehmen, hat es daher unter der Überschrift: *Θεοφράστου περὶ φυσικῶν δοξῶν ἢ ἀποσπασμάτιον περὶ αἰσθήσεων* unter die *doxographi Graeci* (p. 497sq.) aufgenommen. Wir dürfen also auch auf dieses Fragment beziehen, was Diels p. 103 vom ganzen Werke sagt: *Physicorum igitur Opinionibus philosophorum a Thalete ad Platonem turbam ita recensuit, ut quid de singulis singuli capitibus statuerent non solum breviter indicaret, sed*

etiam quid male quid recte quid proprie cogitassent ad Aristoteleam normam diiudicaret. Aus Theophrasts Kritik dürfen wir demnach Rückschlüsse auf die Ansicht des Aristoteles und so auch auf seine eigene machen.

Empedocles hatte seine Lehre von der Wahrnehmung (§ 7—11), in welcher das *ἐναρμόττειν*, die *πόροι* und das *ὅμοιον* eine große Rolle spielen, nur auf die Verhältnisse und Beschaffenheiten der äusseren Sinnesorgane gegründet.

In seiner ausführlichen Kritik (§ 12—24) bleibt auch Theophrast auf diesem äusseren Boden stehen, trotzdem es nahe gelegen hätte, nach der Erwähnung der Platonischen Theorie des Hörens (§ 6: *ἀκοὴν δὲ διὰ τῆς φωνῆς ὁρίζεται· φωνὴν γὰρ εἶναι πληγὴν ὑπ' ἀέρος ἐγκεφάλου καὶ αἵματος δι' ὧτων μέχρι ψυχῆς, τὴν δ' ὑπὸ ταύτης κίνησιν ἀπὸ κεφαλῆς μέχρι ἥπατος ἀκοὴν*), die Kritik mit ganz anderen Waffen zu führen.

Nun könnte man allerdings glauben, den Anfang von § 21 dagegen anrufen zu können: *ἀλλὰ περὶ μὲν τὴν ἀκοὴν ὅταν ἀποδῶ (sc. Ἐμπ.) τοῖς ἔσωθεν¹⁾ γίνεσθαι ψόφοις, ἄτοπον τὸ οἰεσθαι δῆλον εἶναι πῶς ἀκούουσιν, ἔνδον ποιῆσαντα ψόφον ὥσπερ κώδωνος. τῶν μὲν γὰρ ἔξω δι' ἐκείνον ἀκούομεν, ἐκείνου δὲ ψοφοῦντος διὰ τί; τοῦτο γὰρ αὐτὸ λείπεται ζητεῖν*. Aber wenn auch hier von einer Fortpflanzung des Schalles vom Ohre nach dem Innern zu offenbar die Rede ist, so deuten doch andererseits das Beispiel vom *κώδων* und die Bezeichnungen *ψόφον ποιῆσαι* und *ψοφεῖν* darauf, daß die Vorstellung von fertigem Schall im äusseren Organ von Theophrast vorausgesetzt wird. Diese Auffassung wird unterstützt durch Wendungen wie: § 19. 504, 30 D.: *ἤχου δὲ ἐνόντος ἐν ὧσιν*. — § 23. 506, 8: *τῶν δὲ ἐναίμων τὰ περὶ τὰς αἰσθήσεις ἀναιμότατα τῶν μερῶν*.

Für die Kritik der Empedocleischen Wahrnehmungslehre durch Theophrast und die Auffassung von des letzteren eigener Meinung lehrreich ist die Art, wie Theophrast des Empedocles allgemeine Erklärung der seelischen Eigenschaften

1) Statt des *ἔσωθεν* (§ 21. 505, 12 D.) muß ohne Frage *ἔξωθεν* nach § 9. 501, 12 D. eingesetzt werden; cf. Diels zu der letzteren Stelle: *at sonus proficiscitur (ἀπὸ) ab externis sonis, qui intus illi ad cerebrum propagantur*. Auch *εἶσω* wäre möglich.

durch körperliche Zustände abweist. Gegen die Behauptung des Empedocles § 11: οἷς δὲ καθ' ἐν τι μόριον ἢ μέση κρᾶσις ἐστι, ταύτῃ σοφοὺς ἐκάστους εἶναι· διὸ τοὺς μὲν ῥήτορας ἀγαθοὺς, τοὺς δὲ τεχνίτας, ὥς τοῖς μὲν ἐν ταῖς χερσὶ, τοῖς δὲ ἐν τῇ γλώττῃ τὴν κρᾶσιν οὖσαν· ὁμοίως δ' ἔχειν καὶ κατὰ τὰς ἄλλας δυνάμεις. wendet Theophrast § 24 ein: ἄτοπον δὲ καὶ τὸ τὰς δυνάμεις ἐκάστοις ἐγγίνεσθαι διὰ τὴν ἐν τοῖς μορίοις τοῦ αἵματος σύγκρασιν, ὥς ἢ τὴν γλῶτταν αἰτίαν τοῦ εὖ λέγειν <οὖσαν ἢ>¹⁾ τὰς χεῖρας τοῦ δημιουργεῖν, ἀλλ' οὐκ ὄργανον τάξιν ἔχοντα. διὸ καὶ μᾶλλον ἂν τις ἀποδοίῃ τῇ μορφῇ τὴν αἰτίαν ἢ τῇ κράσει τοῦ αἵματος, ἢ χωρὶς διανοίας ἐστίν· οὕτως γὰρ ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζώων²⁾. Maßgebend ist hier, daß Theophrast die seelischen Fähigkeiten eines Teiles auf dessen μορφή, die hier im Aristotelischen Sinne als eine ἀρχή im ὑποκείμενον (Ar. Phys. I, 7. 190b 20; Met. X, 2. 1060a 22) gesetzt wird, zurückführt und ihr ein selbständiges Wirken beimisst.

In der Theorie des Alcmaeon (§ 25—26) wird das Gehirn zur Erklärung der Wahrnehmung zwar mit herbeigezogen (506, 26 D.); ja wir erfahren sogar, daß Alcmaeon gelehrt habe (507, 3—5 D.): ἀπάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις συνηρ-
τῆσθαι πῶς πρὸς τὸν ἐγκέφαλον, διὸ καὶ πηροῦσθαι κινου-
μένου καὶ μεταλλάττοντος τὴν χώραν· ἐπιλαμβάνειν γὰρ
τοὺς πόρους, δι' ὧν αἱ αἰσθήσεις. Aber die dieser Stelle voraufgehende Behandlung der Einzelsinne läßt doch den Alcmaeon noch weit entfernt erscheinen von der Annahme einer ausschließlichen Möglichkeit der Wahrnehmung in einem Centralorgane. Angenommen ist nur ein Zusammenhang zwischen äußerem und innerem Sinn. Beachtenswert ist, daß Theophrast sich bei Alcmaeon einer Widerlegung enthält; er fügt nur hinzu: (507, 5 D.): περὶ δὲ ἀφῆς οὐκ εἶρηκεν οὔτε πῶς οὔτε τίνι γίνεται. Ἀλκμαίων μὲν οὖν ἐπὶ τοσοῦτον ἀφώρικεν. Wir dürfen aus diesem Schweigen vielleicht schließen, daß Theophrast im großen und ganzen die Lehre des Alcmaeon gebilligt habe; und mit Recht be-

1) Hinzugefügt von Diels; cf. § 11 p. 502. 23.

2) Statt dieses auffälligen ζώων wird es wohl nach dem Schlusse von § 11 δυνάμεων (cf. oben Z. 6) heißen müssen.

hauptet wohl Philippson (*ἔλη ἀνθρ.* p. 21), daß Aristoteles diese Lehre von den *πόροι* stillschweigend von Alcmaeon wieder aufgenommen habe, ohne natürlich seine Gehirntheorie mitzuübernehmen.

Anaxagoras hatte das Sehen als ein *ὁρᾶν τῇ ἐμφάσει τῆς κόρης* (§ 27) erklärt und die grössere oder geringere Sehfähigkeit von Verhältnissen des äusseren Auges abhängig gemacht (§ 29): *αἰσθητικώτερα δὲ τὰ μείζω ζῶα καὶ ἀπλῶς εἶναι κατὰ τὸ μέγεθος τὴν αἰσθησιν*. Gegen das letztere wendet Theophrast u. a. § 35 ein, daß *κυριώτατα ἴσως ἡ τοῦ σώματος διάθεσις τε καὶ κραῖσις*. Er geht also über die Betrachtung des äusseren Organs nicht hinaus. Und gegen die *κοινὴ δόξα* (§ 36) von der *ἐμφασίς* bringt er (§ 36—37) alles andere, nur nicht das Eine vor, daß die Sehempfindung überhaupt nicht im äusseren Auge ihren Sitz habe, trotzdem doch auch beim Gehör Anaxagoras von einem *διυκνεῖσθαι τὸν ψόφον ἄκρι τοῦ ἐγκέφαλου* (§ 28) gesprochen hatte.

Eine eigentümliche Wahrnehmungstheorie berichtet Theophrast von Diogenes (Apolloniates). Er machte eine in der Gegend des Gehirns angenommene Luft zum Träger und Erzeuger der Empfindung, und zwar ausdrücklich in dem Sinne, daß erst in ihr das Wahrnehmungsbild entstehe; § 39: *Διογένης δ' ὥσπερ τὸ ξῆν καὶ τὸ φρονεῖν τῷ ἀέρι καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀνάπτει τὴν μὲν ὁσφρησιν τῷ περὶ τὸν ἐγκέφαλον ἀέρι* § 40: *τὴν δ' ἀκοήν, ὅταν ὁ ἐν τοῖς ὠσὶν ἀῆρ κινηθεὶς ὑπὸ τοῦ ἔξω διαδῶ πρὸς τὸν ἐγκέφαλον. τὴν δὲ ὄψιν [ὁρᾶν: del. Usener] ἐμφαινομένων εἰς τὴν κόρην, ταύτην δὲ μιννυμένην τῷ ἐντὸς ἀέρι ποιεῖν αἰσθησιν*. — § 41: *κινούμενον γὰρ τὸν ἐν τοῖς ὠσὶν ἀέρα κινεῖν τὸν ἐντὸς*. Daß die bewusste Empfindung erst in diesem inneren Organe zustande komme, schloß Diogenes aus den unbeachteten Wahrnehmungen: § 42: *ὅτι δὲ ὁ ἐντὸς ἀῆρ αἰσθάνεται μικρὸν ὢν μόριον τοῦ θεοῦ, σημεῖον εἶναι, διότι πολλάκις πρὸς ἄλλα τὸν νοῦν ἔχοντες οὐθ' ὁρῶμεν οὐτ' ἀκούομεν* (vgl. Stratos Lehre S. 47f.).

Nun dürfte man, wenn Theophrast wirklich die ausschliessliche Erzeugung der Empfindung mit Aristoteles in ein Centralorgan verlegt hätte, doch wohl erwarten, daß ihm eine solche Theorie in der Hauptsache sympathisch erschienen sein müßte und er höchstens für das *πνεῦμα*

im Herzen in Anspruch genommen hätte, was dem Diogenes ὁ περὶ τὸν ἐγκέφαλον ἀήρ leistet; im übrigen aber hätte er, so sollte man glauben, hervorheben müssen, was ihm richtig und mit seiner Ansicht übereinstimmend gedeucht hätte. Nun höre man aber, wie Theophrast urteilt; § 46: Διογένης μὲν οὖν πάντα βουλόμενος ἀνάπτειν τῷ ἀέρι πολλῶν ἀπολείπεται πρὸς πίστιν § 47: εὐήθη δὲ καὶ τὰ περὶ τὴν ὄψιν, ὡς τῷ ἀέρι τῷ ἐντὸς ὁρῶμεν· ἀλλὰ ἐλέγχει μὲν πως τοὺς τὴν ἔμφασιν ποιοῦντας, οὐ μὲν αὐτὸς λέγει τὴν αἰτίαν § 48: Διογένης μὲν οὖν, ὥσπερ εἶπομεν, ἅπαντα προθυμούμενος ἀνάγειν εἰς τὴν ἀρχὴν¹⁾ πολλὰ διαμαρτάνει τῶν εὐλόγων.

Auch das Theophrast gegen die Lehre des Diogenes die Unmöglichkeit, damit die spezifische Sinnesenergie zu erklären, behauptet (§ 46: ἐτι δὲ καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς διαφόροις αἰσθήσεσιν, ὥστε ἐνδέχεσθαι τὰ τῆς ὀψεως τὴν ἀκοὴν κρίνειν καὶ ἅπερ [Diels] ἡμεῖς τῇ ὁσφρήσει, ταῦτα ἄλλο τι ζῶον ἑτέρα [D.] διὰ τὸ τὴν αὐτὴν ἔχειν κρᾶσιν), beweist, das Theophrast an der Selbständigkeit der äußeren Organe festhält. Dazu sagt er noch ausdrücklich in § 47: οὐ γὰρ ἐν ἅπασι τοῖς μέρεσιν ὁ νοῦς, οἶον ἐν τοῖς σκέλεσι καὶ τοῖς ποσὶν, ἀλλὰ ἐν ὠρισμένοις; das letzte Wort läßt sich doch nur auf die einzelnen Sinnesorgane beziehen.

Am genauesten wohl können wir die Stellung des Theophrast zu unserer Frage an seiner Kritik der Seh- und Hörlehre des Democrit prüfen, die einerseits eine ἔμφασις, andererseits — auf dem äußeren Gebiete — eine ἀπορροή und ἀποτύπωσις annimmt, die von Theophrast § 51 ff. zum Teil glücklich bekämpft werden. Wir haben es hier nur mit dem inneren Gebiete zu thun. Theophrasts Bericht lautet (§ 50): ὁρᾶν μὲν οὖν ποιεῖ τῇ ἐμφάσει· ταύτην δὲ ἰδίως λέγει· τὴν γὰρ ἔμφασιν οὐκ εὐθύς ἐν τῇ κόρῃ γίνεσθαι, ἀλλὰ τὸν ἀέρα τὸν μεταξὺ τῆς ὀψεως καὶ τοῦ ὁρῶμένου τυποῦσθαι συστελλόμενον ὑπὸ τοῦ ὁρῶμένου καὶ τοῦ ὁρῶντος. In der Widerlegung dieser Theorie bleibt es unangefochten und darf somit als die Ansicht des Theophrast angesprochen werden, das das Wahrnehmungsbild in Bezug

1) Wir möchten nach Anfang von § 39 und 46 lieber εἰς τὸν ἀέρα lesen.

auf den Menschen εὐθὺς ἐν τῇ κόρῃ entsteht. Das geht noch unmittelbarer aus der Bemerkung hervor (§ 54): ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μὴ μόνον τοῖς ὄμμασιν, ἀλλὰ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι μεταδιδόναι τῆς αἰσθήσεως. Wenn hier die Wahrnehmungsfähigkeit auf die Augen eingeschränkt wird, so wird sie damit dem äufseren Organ auch zugeteilt.

Denselben Schluss ziehen wir aus der Abweisung der Democriteischen Aufstellungen über das Hören. Darüber berichtet Theophrast in § 55: τὴν δ' ἀκοὴν παραπλησίως ποιεῖ τοῖς ἄλλοις. εἰς γὰρ τὸ κενὸν ἐμπίπτοντα τὸν ἀέρα κίνησιν ἐμποιεῖν· πλὴν ὅτι κατὰ πᾶν μὲν ὁμοίως τὸ σῶμα εἰσιέναι, μάλιστα δὲ καὶ πλείστον διὰ τῶν ὠτων, ὅτι διὰ πλείστου τε κενοῦ διέρχεται καὶ ἥκιστα 'διαμύμνει'. διὸ καὶ κατὰ μὲν τὸ ἄλλο σῶμα οὐκ αἰσθάνεσθαι, ταύτῃ δὲ μόνον. ὅταν δὲ ἐντὸς γένηται, 'σκίδνασθαι' διὰ τὸ τάχος¹⁾. τὴν γὰρ φωνὴν εἶναι πυκνουμένου τοῦ ἀέρος καὶ μετὰ βίας εἰσιόντος. ὥσπερ οὖν ἐκτὸς ποιεῖ τῇ ἀφῇ τὴν αἰσθησιν, οὕτω καὶ ἐντὸς. Daran hat Theophrast wieder nur auszusetzen, daß die Fähigkeit des Hörens anderen Teilen als den äufseren Gehörorganen zugeschrieben werde; § 57: τὸ μὲν οὖν ἀσαφῶς ἀφορίζειν ὁμοίως ἔχει τοῖς ἄλλοις. ἄτοπον δὲ καὶ ἴδιον (Zeller) <τὸ: Diels> κατὰ πᾶν τὸ σῶμα τὸν ψόφον εἰσιέναι, καὶ ὅταν εἰσέλθῃ διὰ τῆς ἀκοῆς, διαχεῖσθαι κατὰ πᾶν, ὥσπερ οὐ ταῖς ἀκοαῖς, ἀλλ' ὅλῳ τῷ σώματι τὴν αἰσθησιν οὐσαν. οὐ γὰρ καὶν συμπάσῃ τι τῇ ἀκοῇ, διὰ τοῦτο καὶ αἰσθάνεται. πάσαις γὰρ τοῦτό γε ὁμοίως ποιεῖ (ὁμοίως πρόσ-εστιν, οὐ: Usener), καὶ οὐ μόνον ταῖς αἰσθήσεσιν, ἀλλὰ καὶ τῇ ψυχῇ. Diese Gleichstellung der αἰσθήσεις (d. h. Wahrnehmungen in den Organen) mit sonstigen seelischen Bewegungen in ihrem Verhältnis zu körperlichen Mitbewegungen kann uns eine Bestätigung unserer Rückschlüsse auf Theophrasts Ansicht über den Sitz der Empfindung geben.

Der letzte Teil von Theophr. περὶ αἰσθήσεων, § 59 sqq., bietet für unsere Frage keine oder nur geringe Anhaltspunkte, da er περὶ τῶν αἰσθητῶν handelt, also von einem Gebiete, das unsere Untersuchung nicht berührt. Höchstens könnten wir, wie bei Aristoteles, geltend machen, daß auch Theophrast aufs entschiedenste die Lehre des Democrit von

1) Besser wohl mit Usener nach § 57 (p. 515, 18 D.) πανταχόσε.

dem blofs subjectiven Sein der secundären Sinnesqualitäten bekämpft, diesen also auch schon ein objectives Dasein in den Dingen giebt.

Bei **Strato**¹⁾ stehen wir auf einem ganz andern Boden als bei seinen beiden Vorgängern. Ehe wir seine Ansicht auf unsere Frage hin prüfen, dürfte ein Hinweis auf seine allgemeine Weltanschauung am Platze sein, die auf seine psychologischen Lehren nicht ohne Einfluß bleiben konnte und sich von der Aristotelischen weit entfernte. Er hieß von der vorwiegenden Seite seiner Thätigkeit der „Physiker“ und naturwissenschaftlicher Art ist auch seine Welterklärung. Alles Transcendente ist aus seinem Lehrgebäude ausgeschlossen; allein von den Stoffen, Eigenschaften oder Kräften der Natur geht er aus. „Der ganze Unterschied seines Standpunktes von dem Aristotelischen kommt sofort zum Vorschein, wenn wir fragen, wie er sich den Grund des Daseins und der Veränderungen in der Welt dachte. Aristoteles hatte diese zunächst zwar auf die Natur als allgemein wirkende Kraft, weiterhin aber auf das erste Bewegende oder die Gottheit zurückgeführt, ohne doch das Verhältnis dieser beiden Begriffe schärfer zu bestimmen. Unser Physiker, sei es weil er die Unklarheit und die inneren Widersprüche der Aristotelischen Annahmen erkannt hat, sei es weil er seiner ganzen Richtung nach einer über die Natur hinausliegenden Ursache abgeneigt ist, gibt die Gottheit als ein vom Weltganzen verschiedenes und getrenntes Wesen auf, und begnügt sich mit der Natur. Diese selbst aber weiß er sich, hierin an Aristoteles sich anschließend, nur als eine mit innerer Nothwendigkeit, ohne Bewußtsein und Überlegung wirkende Kraft zu denken“ (Zeller, II, 2³. S. 904f.). Auch wenn uns die erhaltenen Fragmente keinen Aufschluß gäben, wären wir schon von diesen allgemeinen Anschauungen aus zu dem Schlusse berechtigt, daß Strato in der Erklärung des Seelenlebens wesentlich von Aristoteles abweichen mußte. In einer Philosophie, welche die wesent-

1) Vgl. C. Nauwerck, De Stratone Lampsaceno. 1836. A. B. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie. I. 1840. S. 349 bis 358. — Zeller, II, 2³. S. 901 ff.

lichen Ursachen der Dinge in ihre Eigenschaften verlegt (Sext. Emp.-Pyrrh. Hyp. III, 32; — Gal. Hist. phil. c. 5 [K. p. 244, D. 611]; — Clem. Rom. Recogn. a. J. fr. VIII, 15) war für ein immaterielles, selbstthätiges Wesen kein Raum.

Est ist deshalb auch nicht zu verwundern, wenn wir unter den Fragmenten solche finden, in denen er sich gegen Platos Beweise für die Unsterblichkeit der Seele im Phaedon wendet. Nicht blofs vermuten (Zeller a. a. O. 920f.), sondern schliessen können wir daraus, bei Stratos allgemeinen Ansichten, dafs er mit diesen Beweisen den Unsterblichkeitsglauben selbst aufgegeben habe. Es ist anziehend zu hören, wie der Physiker mit nüchterner Besonnenheit die Beobachtung der Thatsachen gegen die dialectischen Künste des poetischen Philosophen zu Rate zieht, mit welchen dieser den Sprung in die andere Welt macht. Die ziemlich umfangreichen Aporieen Stratos finden sich bei Olympiodor (Schol. i. Plat. Phaed. ed. Finckh). Olymp. p. 126, 31 (daselbe auch Plut. Fragm. VII, 19 p. 738 Wytt.), p. 177, 22, p. 188, 10 sind gegen die Lehre von der Wiedererinnerung gerichtet. Strato wirft u. a. ein, warum man nicht ohne *ἀποδείξεις* wissend werde, warum noch keiner ohne Übung ein Flöten- oder Citherspieler geworden sei. Plato nimmt die Unterlagen seines Beweises aus dem Reiche der Idealbegriffe (Phaed. 75 C), wohin Anschauung und Erfahrung nicht so leicht folgen können. Strato aber, und das ist bezeichnend für ihn, beruft sich auf die Vorgänge und Thatsachen der äufseren Erfahrung.

Was Strato gegen die Beweisführung mit der *γένεσις ἐξ ἐναντίων* (Phaed. 70 C—72 E) einzuwenden hat, können wir uns nicht versagen in der Fassung wiederzugeben, wie Olympiodor es bietet (a. a. O. 186, 27): *Ἀπορίαί Στράτωνος πρὸς τὸν πρῶτον λόγον τὸν ἀπὸ τῶν ἐναντίων. α'. εἰ μὴ ἐκ τῶν ἐφθαρμένων τὰ ὄντα, ὡς ἐκ τῶν ὄντων τὰ ἐφθαρμένα, πῶς ἔχει λόγον πιστεύειν ὡς ἐρρωμένη τῇ τοιαύτῃ ἐφόδῳ; β'. εἰ μὴ μόριον τεθνηκὸς ἀναβιώσκειται, οἷον δάκτυλος ἢ ὀφθαλμὸς ἐκκοπεῖς, δῆλον, ὡς οὐδὲ τὸ ὅλον. γ'. εἰ τὰ ἐξ ἀλλήλων γιγνόμενα κατ' εἶδος μόνον τὰ αὐτά, οὐ κατὰ ἀριθμόν. δ'. εἰ ἐκ μὲν τροφῆς σάρκες, οὐ μὲν τροφῇ ἐκ σαρκῶν, καὶ ἰὸς ἐκ χαλκοῦ καὶ ἀπὸ ξύλων ἄνθρωποι, οὐ μὲν ἀνάπαλιν. ε'. εἰ ἐκ νέων γέροντες, οὐ μὲν ἀνάπαλιν. ς'. εἰ*

σωζομένου τοῦ ὑποκειμένου δύναται ἐξ ἀλλήλων γίνεσθαι τὰ ἐναντία, οὐ μὴν ἐφθαρμένον. ζ'. εἰ μὴ ἀπολείπει ἡ γένεσις καὶ μόνον κατ' εἶδος αἰεὶ γίγνηται, ὥς ἔχει καὶ τὰ τεχνητά.

So gegründeten Einwürfen aus der wirklichen Welt gegenüber erscheinen Platos Ausführungen als müßige Spielerei mit Begriffen. Besonders zu beachten ist die 6. Aporie, in welcher Strato die Forderung eines Substrates auch auf das seelische Gebiet ausdehnt.

Deutlicher tritt dieses noch in der Widerlegung zu Tage, die sich auf Plat. Phaed. 102 B — 107 B bezieht; Olymp. a. a. O. 150, 1: Ἀπορίαί Στράτωνος γ' πρὸς τὸν λόγον: — μὴ ποτε καὶ πᾶν ζῶον οὕτω γε ἀθάνατον· θανάτου γὰρ ἄδεκτον. οὐ γὰρ ἔσται ζῶον τεθνηκὸς οὐδὲ ψυχὴ τεθνηκυῖα. — οὕτως οὐδὲ τὸ σύνθετόν ποτε διαλυθήσεται· ἄδεκτον γάρ ἐστι τοῦ ἐναντίου· οὐ γὰρ ἔσται ποτὲ διαλυθέν, μένον γε σύνθετον. — εἰ πολλαχῶς ἡ ἀπόφασις, ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ἂν εἴη οὐχ ὥς ζωὴ ἄσβεστος ἢ ζωὴν ἄσβεστον ἔχουσα, ἀλλ' ὥς μόνον ἐνὸς δεκτικῇ τῶν ἐναντίων καὶ μετὰ τούτου οὔσα ἢ μὴ οὔσα. — ib. 191, 21: Ἀλλ' οὕτω γε, φησὶν ὁ Στράτων, οὐδὲ ἡ ἐν ὑποκειμένῳ ζωὴ τοῦ ἐναντίου δεκτικὴ· οὐ γὰρ μένει, εἴτα¹⁾ δέχεται τὸν θάνατον· οὐδὲ γὰρ ἡ ψυχρότης τὴν θερμότητα· ἀθάνατος ἄρα ἡ ἐν ὑποκειμένῳ ζωὴ, ὥσπερ ἄθερμος ἡ ψυχρότης· καὶ μὴν ἀπόλλυται. ἔπειτα, φησὶν, οὐκ ἔστιν ἡ φθορὰ θανάτου παραδοχὴ· οὐδὲ γὰρ ζῶον οὕτω φθαρήσεται· οὐ γὰρ μένει ζῶον, δεδεγμένον θάνατον, ἀλλὰ ἀποβάλλον τὴν ζωὴν τέθνηκεν· ἀποβολὴ γὰρ ζωῆς ὁ θάνατος· ταῦτα μὲν ὁ Στράτων.

Diese Widerlegung trifft nun allerdings nicht auf die Voraussetzungen des Platonischen Beweisganges zu, und wenn das von Olympiodor Überlieferte nicht den Eindruck einer von Strato an den Phaedon unmittelbar angeschlossenen Auseinandersetzung machte, könnte man fast glauben, daß Strato Phaed. cap. 55 und 56 nicht gekannt hätte. Trotzdem gewinnen wir aus den angeführten Stellen die bestimmte Überzeugung, daß Strato in Bezug auf die Auffassung des Wesens der Seele von ganz anderen Voraussetzungen ausgeht als Plato. Und Strato wollte auch wohl nur die ihm zulässig scheinenden Voraussetzungen mit seinen Einwürfen andeuten. Er räumt der Seele keine Sonderstellung ein, er

1) Sinnlos; wohl: μένουσα.

verlangt, daß man sich bei ihrer Betrachtung an die Bedingungen halte, die der Körperwelt gegeben sind.

Nur diese allgemeine Bedeutung einer Abhängigkeit der Seele vom Körper scheint auch uns (mit Zeller S. 916) gemeint zu sein, wenn Olympiodor (a. a. O. 142, 14) den Strato (gegen Plat. Phaed. 92 E ff.) behaupten läßt: ὅτι ὡς ἁρμονία ἁρμονίας ὀξύτερα καὶ βαρυτέρα, οὕτω καὶ ψυχὴ ψυχῆς . . . ἰξυτέρα καὶ νωθεστέρα.

Auch die Notiz bei Epiphan. adv. Haer. III, 2. 9 (p. 1090 A Pet., p. 592 Diels): καὶ πᾶν ζῶον ἔλεγε (sc. Στράτων) νοῦ δεκτικὸν εἶναι deutet auf psychologische Grundanschauungen nach einer Richtung, die von dem Standpunkte des Plato und Aristoteles weit abführt.

Wesentlich für Stratos Psychologie ist sein Bemühen, Einheit in das Seelenleben zu bringen. Deshalb suchte er insbesondere die Vorzugsstellung, welche Aristoteles dem νοῦς gegeben hatte, zu erschüttern. Er sucht zu beweisen, daß auch die Denk- und Vernunftthätigkeit nicht von einer Kraft ausgehe, welche leidenslos, reine Activität sei, sondern daß auch sie, nicht minder als die Wahrnehmung ein passiver Vorgang sei, der abhängig sei von einem Erregtwerden (κίνησις). Damit tritt aber der νοῦς unter das Gesetz alles natürlichen Geschehens; Simpl. i. Ar. phys. VI, 4. 234 b 10 (= Ald. 225 a 45): καὶ Στράτων δὲ ὁ Λαμψακηνὸς ὁ Θεοφράστου γεγωνὸς ἀκουστής καὶ ἐν τοῖς ἀρίστοις Περιπατητικοῖς ἀριθμούμενος τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι οὐ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ τὴν λογικὴν, κινῆσεις λέγων εἶναι τὰς ἐνεργείας καὶ τῆς ψυχῆς. λέγει οὖν ἐν τῷ περὶ κινήσεως πρὸς ἄλλοις πολλοῖς καὶ τάδε· αἰετὶ γὰρ ὁ νοῦς κινεῖται, ὥσπερ καὶ ὁ ὁρῶν καὶ ἀκούων καὶ ὁσφραϊνόμενος· ἐνέργεια γὰρ ἡ νόησις τῆς διανοίας, καθάπερ καὶ ἡ ὄρασις τῆς ὀψεως· καὶ πρὸ τούτου δὲ τοῦ ῥήτου γέγραπεν· ἐπεὶ οὖν εἰσιν αἱ πλεῖσται τῶν κινήσεων αἰτίαι, ἃς ἡ ψυχὴ καθ' αὐτὴν τε κινεῖται διανοουμένη καὶ ἃς ὑπὲρ τῶν κινήσεων ἐκινήθη πρότερον· δῆλον δὲ ἐστίν· ὅσα γὰρ μὴ πρότερον ἐώρακε, ταῦτα οὐ δύναται νοεῖν, οἷον τόπους ἢ λιμένας ἢ γραφὰς ἢ ἀνδριάντας ἢ ἀνθρώπους ἢ τῶν ἄλλων τι τῶν τοιούτων.¹⁾

1) Wir haben die Stelle nach dem Wortlaut der Handschrift A gegeben, deren Abweichungen von der Aldina Herr Professor Diels die Freundlichkeit hatte uns mitzuteilen. Am meisten ins Gewicht

Unrichtig ist es, den Strato auf Grund dieser Stelle für einen Anhänger des Sensualismus (cf. Nauwerck, De Strat. Lamps., p. 17) zu erklären, denn Strato führt nicht etwa das ganze Denken auf einen sensitiven Inhalt zurück, sondern er macht den letzteren nur zum vorwiegenden Anlaß und Inhalt von jenem (cf. Z. 32—33: *αἱ πλεῖσται τ. κ.*); und wenn die Worte: *ὅσα γὰρ μὴ πρότερον ἑώρακε, ταῦτα οὐ δύναται νοεῖν* überhaupt von Strato sind, so besagen sie nur: alle die Dinge, die wir nicht zuvor wahrgenommen haben, können wir uns nicht vorstellen; etwas ganz anderes heisst doch: nihil intelligitur a mente, nisi quod a sensibus fuerit perceptum (Nauw. p. 16).

Wenn Strato, wie aus der Stelle des Simpl. hervorgeht, auf der einen Seite das höhere Geistesleben unter die gleichen Bedingungen stellt, welche für das niedere gelten, so bringt er von der anderen Seite letzteres dem ersteren näher, indem er die Wahrnehmung ohne die Denkkraft für unmöglich erklärt; er versteht unter der letzteren ein bewusstes Vorstellen und beruft sich auf den Vorgang des Bewusstwerdens vorher unbeachteter Wahrnehmungen; Plut. de solert. an. III, 6 (wiederholt von Porphy. de abst. ab es. an. III, 21): *Καίτοι Στράτωνός γε τοῦ φυσικοῦ λόγος ἐστὶν ἀποδεικνύων, ὥς οὐδ' αἰσθάνεσθαι τὸ παράπαν ἄνευ τοῦ νοεῖν ὑπάρχει· καὶ γὰρ γράμματα πολλάκις ἐπιπορευομένους τῇ ὅψει ἢ λόγοι προσπίπτοντες τῇ ἀκοῇ διαλανθάνουσιν ἡμᾶς καὶ διαφεύγουσι πρὸς ἑτέροις τὸν νοῦν ἔχοντας. εἴτ' αὐτίς ἐπανῆλθε καὶ μεταθεῖ καὶ <μετα>διώκει τῶν προειμένων¹⁾ ἕκαστον ἀνα-*

fällt die Leseart *κινήσεων* (Z. 34), wofür die Aldina gegen 3 Handschriften (A C F: Diels) *αἰσθήσεων* hat; letzteres scheint dem Zusammenhange besser zu entsprechen; in der That aber giebt *κινήσεων* den besseren Sinn, weil es das ganze vorhergehende Seelenleben umfaßt, soweit es durch die Erinnerung festgehalten wird. Die Stelle: *ἐπεὶ οὖν — αἰτίαι* erklärt Zeller (916, 5), weil wir den Zusammenhang nicht kennen, in dem sie standen, für ziemlich unverständlich. Das bleibt sie auch noch bei der Lesung von A C F *ἐπεὶ* und A *αἰτίαι*, wofür Zeller mit der Ald. *ὅτι* und *αἵτιαι* (so auch C) las. Da ferner A C F nach *δῆλον* ein *δὲ* bieten, so ist es bei der also veränderten Satzconstruction nicht ausgeschlossen, daß die letzten Worte von *δῆλον* ab dem Simplicius angehören. Wir möchten vorschlagen, für *αἰτίαι* (F *αἵτιον*) zu lesen *αἱ αὐταί*, wodurch diese Stelle sowohl dem Zusammenhang nach klar als auch der Stratonischen Lehre entsprechend werden möchte.

1) *προειμένων*?

λερόμενος. ἥ καὶ λέλεκται· Νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει, τὰ δὲ ἄλλα κωφὰ καὶ τυφλά, ὡς τοῦ περὶ τὰ ὄμματα καὶ ὦτα πάθους, ἂν μὴ παρῇ τὸ φρονεῖν, αἰσθησιν οὐ ποιοῦντος (Zeller 917, 1, hält es mit Recht für möglich, daß die Worte ἥ καὶ λέλεκται κ. τ. λ. nicht mehr aus Strato genommen seien).

Mit großer Vorsicht sind zwei Stellen zu benutzen, welche das Verhältniß der Seele zur Wahrnehmung im allgemeinen und zu den einzelnen Sinnen insbesondere betreffen: Sextus Emp. adv. Math. VII, 350: Καὶ οἱ μὲν διαφέρειν αὐτὴν (sc. τὴν ψυχὴν) τῶν αἰσθήσεων, ὡς οἱ πλείονες· οἱ δὲ αὐτὴν εἶναι τὰς αἰσθήσεις, καθάπερ διὰ τινων ὁπῶν τῶν αἰσθητηρίων προκίπτουσιν· ἥς στάσεως ἤρξε Στράτων τε ὁ φυσικὸς καὶ Αἰνυσίδημος. — Tertull. de an. c. 14: Sic et spiritus, qui illic de tormento aquae anhelat, non ideo separabitur in partes, quia per partes administratur, substantia quidem solidus, opera vero divisus. Non longe hoc exemplum est a Stratone et Aenesidemo et Heraclito; nam et ipsi unitatem animae tuentur, quae in totum corpus diffusa, et ubique ipsa, velut flatus in calamo per cavernas, ita per sensuality variis modis emicet, non tam concisa quam dispensata.

Da hier Strato mit Aenesidemus und Heraclitus zusammen genannt ist, so haben wir die Deutung so vorzunehmen, daß sie mit dem sonst über Stratos Seelenlehre Überlieferten in Einklang bleibt. Die Angabe des Sextus also, daß Strato die Seele für identisch mit den Wahrnehmungen erklärt habe, giebt uns noch kein Recht zu sagen, daß das Seelenleben nach Strato ausschließlich aus den Vorgängen der Wahrnehmung bestehe, sondern nur, daß die Wahrnehmung nicht etwas außer der Seele Liegendes, sondern ein Teil, ein Zustand ihrer selbst sei. Im übrigen dürfen die beiden Stellen an sich nur nach ihrem Hauptinhalt als Zeugnis dafür angesprochen werden, daß die mannigfache Thätigkeit der Einzelsinne dem Strato nur die Wirksamkeit einer einzigen Seelenkraft ist. Wie Strato sich das Verhältniß zwischen Einzelsinnen und Seele näher dachte, dafür dürften wir aus den beiden angeführten Stellen aus dem genannten Grunde keine Erhebungen machen. Wohl dürfen sie mit der Einschränkung, daß die Seele nicht immer durch den Leib verbreitet sei, als weitere Belege der unten folgenden Ermittlung (S. 52) herangezogen werden. Nach

den bisher behandelten Stellen können wir zusammenfassend folgendes als die grundlegende Ansicht Stratos aussprechen: Die Seele ist eine am Körper haftende, trotz mannigfacher Verschiedenheit der einzelnen Äußerungen durchaus einheitliche Kraft oder Eigenschaft.

Nach dem Vorgange des Aristoteles nahm auch Strato für das Seelenleben einen Mittelpunkt an. Aber weil bei ihm die Seele das Princip des Erkennens ist, so gab er die Ansicht des Aristoteles auf, der um eine Vereinigung der verschiedenen Seelenkräfte, vor allem der vegetativen mit der sensitiven, erklärlich zu machen, das Herz als den Sitz der psychischen ἀρχή angenommen hatte. Strato kehrte zu älteren Annahmen zurück und verlegte das Centrum der Erkenntnisthätigkeit wieder in den Kopf, und zwar in die Stelle zwischen den Augenbrauen (τὸ μεσόφρουν): Plut. de plac. phil. IV, 5, 2; Diels p. 391 (Theodoret. graec. aff. cur. V, 22; Diels p. 391); — Jul. Poll. Onom. II, 226; — Tertull. de an. c. 15 (in superciliorum meditullio). Für dieses Centralorgan gebrauchte Strato die Bezeichnung ἡγεμονικόν, aus der schon an sich hervorgeht, daß er das Seelenleben nicht auf einen bestimmten Punkt beschränkte, sondern nur einen Teil der Seele als den die übrigen beherrschenden betrachtete. Worin diese Vorherrschaft besteht, werden wir unten (S. 52 f.) näher angeben können. Zunächst ist anzunehmen, daß Strato sich nicht nur die Sinnesorgane, sondern den ganzen empfindenden Leib mit einem πνεῦμα erfüllt dachte, das der Träger der objectiven seelischen Affectionen sei (wie Stoiker: Plut. de plac. phil. IV, 21). Soviel wenigstens scheint schon aus einer verderbten Stelle¹⁾ (Plut. plac. V, 24; Diels p. 436) hervorzugehen, in welcher wir kein Bedenken tragen, nach einer auch von anderen gebilligten Vermutung (cf. Diels zu p. 436, 12) für Πλάτων den Namen unseres Philosophen einzusetzen: Στράτων, οἱ Στωικοὶ τὸν μὲν ὕπνον γίνεσθαι ἀνέσει τοῦ αἰσθητικοῦ πνεύματος, οἱ κατὰ ἀναχαλασμόν καθάπερ † ἐπὶ τῆς γῆς, φερομένου δὲ ὡς ἐπὶ τὸ ἡγεμονικὸν μεσόφρουν· ὅταν δὲ παντελὴς γένηται ἡ ἄνεσις τοῦ

1) Zu vergl. das von Diels p. 436 zur Stelle Notierte: Sollte es übrigens nicht möglich sein, das ἐπὶ τῆς γῆς zu verteidigen? Wir würden dann darin einen Hinweis auf den Wind sehen und der Stelle den Gedanken geben, daß es sich hier um ein wirkliches Zurückziehen (ἄνεσις), nicht um sein Zurruhekommen, Sichlegen, wie beim Luftzuge auf der Erde, handele. Ansprechender freilich ist Useners Conjectur: Ἐπιγένης.

αἰσθητικοῦ πνεύματος, τότε γίνεσθαι θάνατον (cf. Tertull. de an. c. 43: Strato segregationem consati spiritus (sc. somnum affirmat). Beruht nun nach Strato der Schlaf auf einer Zurückziehung des zur Wahrnehmung (d. h. zu einer Aufnahme der körperlichen Affection) fähigen Pneumas, so können wir auch eher einer Notiz in Plut. plac. (V, 2; Diels p. 416), Stratos Traumtheorie betreffend, einen annehmbaren Sinn geben: Στράτων (sc. τοὺς ὀνειρούους γίνεσθαι) ἀλόγῳ φύσει τῆς διανοίας ἐν τοῖς ὕπνοις αἰσθητικωτέρας μὲν πως γινομένης, παρ' αὐτὸ δὲ τοῦτο τῷ γνωστικῷ κινουμένης (bei Galen hist. phil. 30, p. 640 Diels ganz entstellt: Στράτων· ἄλλη τις φύσις τῆς διανοίας ἐν τοῖς ὕπνοις αἰσθητικωτέρας μὲν τῆς ψυχῆς γινομένης, δι' αὐτὸ δὲ τοῦτο γνωστικῆς γινομένης). Von den zur Plut. Stelle vorgeschlagenen Änderungen scheint uns die Vermutung von Diels: οὐ γνωστικῶς κινουμένης die treffendste; denn die Negation ist das, was man vermisst, weil das wesentlichste Merkmal des Traumes die mangelnde bewusste Beziehung und Verbindung der Bilder ist. Der Sinn der Stelle wäre dann etwa: Durch die Zurückziehung des αἰσθητικὸν πνεῦμα erhält das ἡγεμονικόν eine erhöhte Fähigkeit zur Bildung von Wahrnehmungsbildern, deren richtige Beziehung und Verbindung aber unterbleibt (anders Zeller 919, 5).

Nachdem wir so den Boden geprüft haben, auf dem Stratos Seelenlehre steht, nehmen wir unsere Frage wieder auf und schreiten zur Betrachtung derjenigen Stelle, welche uns beweist, daß Strato einen selbständigen und neuen Weg in der Lehre von der Wahrnehmung einschlug und Ansichten aussprach, welche auch heute noch unsere Beachtung verdienen: Plut. Fragm. I, 4, 2 (p. 697 Wytt.), utr. an. an corp. sit lib. et aegr.: Οἱ μὲν γὰρ ἅπαντα συλλήβδην ταῦτα (sc. τὰ πάθη) τῇ ψυχῇ φέροντες ἀνέθεσαν, ὥσπερ Στράτων ὁ φυσικός, οὐ μόνον τὰς ἐπιθυμίας, ἀλλὰ καὶ τὰς λύπας, οὐδὲ τοὺς φόβους καὶ τοὺς φθόνους καὶ ἐπιχαιρεκακίας, ἀλλὰ καὶ πόνους καὶ ἡδονὰς¹⁾ καὶ ἀλγηδόνας καὶ ὅλως πᾶσαν αἰσθήσιν ἐν τῇ ψυχῇ συνίστασθαι φάμενος καὶ τῆς ψυχῆς

1) So lesen wir, weil sonst diese ganze Seite des Gefühlslebens ungenannt bliebe; ὀδύνας (cf. Diels p. 415 n.) ist uns auch nicht wahrscheinlich, weil die Kategorie des Schmerzes hinreichend bezeichnet ist.

τὰ τοιαῦτα πάντα εἶναι· μὴ τὸν πόδα πονούντων¹⁾ ὅταν προσκρούσωμεν, μηδὲ τὴν κεφαλὴν ὅταν κατὰξώμεν τὸν δάκτυλον ὅταν ἐκτέμωμεν· ἀναίσθητα γὰρ τὰ λοιπὰ τῆς πληγῆς τοῦ ἡγεμονικοῦ, πρὸς ὃ τῆς πληγῆς ὀξέως ἀναφερόμενης τὴν αἰσθησιν ἀλγηδὸνα καλοῦμεν· ὥς δὲ τὴν φωνὴν τοῖς ὤσιν αὐτοῖς ἐνηχοῦσαν ἔξω δοκοῦμεν εἶναι, τὸ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἐπὶ τὸ ἡγεμονικὸν διάστημα τῇ αἰσθήσει προσλογιζόμενοι, παραπλησίως²⁾ τὸν ἐκ τοῦ τραύματος πόνον, οὐχ ὅπου τὴν αἰσθησιν εἴληφεν, ἀλλ' ὅθεν ἔσχε τὴν ἀρχὴν εἶναι δοκοῦμεν, ἐλκομένης ἐπ' ἐκεῖνο τῆς ψυχῆς, ἀφ' οὗ πέπονθε· διὸ καὶ προσκόψαντες αὐτίκα τὰς ὀφρῦς συνήγαγον³⁾, ἐν τῷ πληγέντι μορίῳ τοῦ ἡγεμονικοῦ τὴν αἰσθησιν ὀξέως ἀποδιδόντος· καὶ παρεγκόπτομεν ἔσθ' ὅτε τὸ πνεῦμα, καὶ τὰ μέρη δεσμοῖς διαλαμβάνηται χερσὶ σφόδρα πιέζομεν⁴⁾, ἰστάμενοι πρὸς τὴν διάδοσιν τοῦ πάθους καὶ τὴν πληγὴν ἐν τοῖς ἀναίσθητοις πλήττοντες(?), ἵνα μὴ συνάψαι⁵⁾ πρὸς τὸ φρονοῦν ἀλγηδὼν γένηται. Ταῦτα μὲν ὁ Στράτων ἐπὶ πολλοῖς ὡς εἰκὸς τοιούτοις. (Vgl. Plut. Plac. IV, 23, Diels p. 415: Στράτων καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς καὶ τὰς αἰσθήσεις ἐν τῷ ἡγεμονικῷ, οὐκ ἐν τοῖς πεπονθόσι τόποις συνίστασθαι. ἐν γὰρ ταύτῃ (Zeller conj.: τούτῳ) κεῖσθαι τὴν ὑπομονήν, ὥσπερ ἐπὶ τῶν δεινῶν καὶ ἀλγεινῶν [καὶ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀνδρείων καὶ δειλῶν]. Als varia priorum lectio eingeschlossen von Diels p. 415 n. — Bei Gal. hist. phil. p. 639, 19 Diels dasselbe bis auf den verstümmelten Schluss.) Aus der Stelle des echten

1) Der bloße Acc. der Beziehung τὸν πόδα ist hier nicht an seiner Stelle, wo doch nichts anderes beabsichtigt ist, als eine Scheidung zwischen dem wirklichen Sitz des Schmerzes und dem Sitz seiner Ursache, während der Acc. den scheinbaren Sitz und die Ursache zugleich bezeichnet. Der ganze Zusammenhang verlangt den Gedanken: „nicht der Fuß habe den Schmerz, wenn wir Schmerz empfinden“; dieser wird erzielt durch Einschlebung von πονεῖν zwischen πόδα und πονούντων, dessen Ausfall zwischen den ähnlichen Wortformen nichts Auffallendes hat.

2) Einen der ganzen Auseinandersetzung genauer entsprechenden Bezug erhält der Satz τὸ ἀπὸ — προσλογιζόμενοι, wenn man das παραπλησίως ihm vorangehen läßt, denn bei der jetzigen Leseart sollte man doch erwarten: τὸ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἐπὶ τὰ ὅλα διάστημα.

3) Wir lesen: συνηγάγομεν, τῷ, weil auch sonst die 1. Pers. steht und der bloße Dativ bei ἀποδίδωμι gebräuchlicher ist.

4) Zeller (917, 2): ἂν τὰ μ. δ. δ. ἢ τ. χ. σφ. πιέζωμεν. Das Überlieferte giebt einen guten Sinn.

5) Wyttēb. συνάψασα; vielleicht συνάψει (Dat.); cf. Plat. Theaet. 195 C: ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν.

αἰσθητικὴ geht nun für unsere Frage folgendes hervor: Alle de agē Teile des Leibes sind unfähig, Empfindung zu erzeugen, nur auf das Centralorgan, das ἡγεμονικόν. Erst hier wird die Subjective Affection in subjective Empfindung umgesetzt. Alle anderen Teile, auch die Sinnesorgane, haben nur die Fähigkeit, einen Eindruck aufzunehmen. Der Träger der Affection und ihr Vermittler nach dem Centrum ist ein πνεῦμα. Wird diese Verbindung unterbrochen, so kommt die Affection nicht zum Bewußtsein, wird nicht zur psychischen Empfindung. Was aber nicht minder wesentlich ist und uns bisher noch nicht gebührend hervorgehoben scheint, ist dies, daß Strato mit Bestimmtheit auf die zweite Seite der wunderbaren Thätigkeit des Centralorgans hinweist, nämlich auf die Projection der in Empfindung verwandelten Eindrücke. Die Vorstellung von der Art des Vorgangs bleibt freilich unklar, wie sie es auch für uns noch durchaus ist. Bei Aristoteles ist immer nur die Rede von dem Hinweg zum Centrum, Strato berücksichtigt auch die Thatsache, daß die Empfindung wieder von dem Centrum an die Peripherie oder in die Außenwelt zurückgeworfen wird.

Strato ist es also, der, unseres Wissens zuerst, dieses vollständige Analogon zum Nervensystem aufgestellt hat. Über den Träger war er im Dunkeln; setzt man aber für sein πνεῦμα die Nerven ein, so haben wir genau die heute allgemein als giltig angesehene Theorie der Empfindung. Das allerdings muß zugegeben werden, daß Aristoteles durch seine psychologische Betrachtungsweise und Lehren dem Strato vorgebaut hatte. Mögen die Aufstellungen Stratos mit der zu seiner Zeit durch die Ärzte Herophilus und Erasistratus in Alexandria gemachten Entdeckung der Nerven in einem ursächlichen Zusammenhange stehen oder nicht (vgl. Siebeck II, 191), — man möchte und könnte glauben, daß die Theorie der nachforschenden Praxis auf die Fährte geholfen hätte, und am ägyptischen Hofe hat sich unser Philosoph auch aufgehalten — dem Strato von Lampsacus, dem Physiker, gebührt schon wegen seiner auf die Beobachtung gestützten correcten Auffassung des Empfindungsvorgangs eine Stelle in der Geschichte der Psychologie — oder Physiologie.